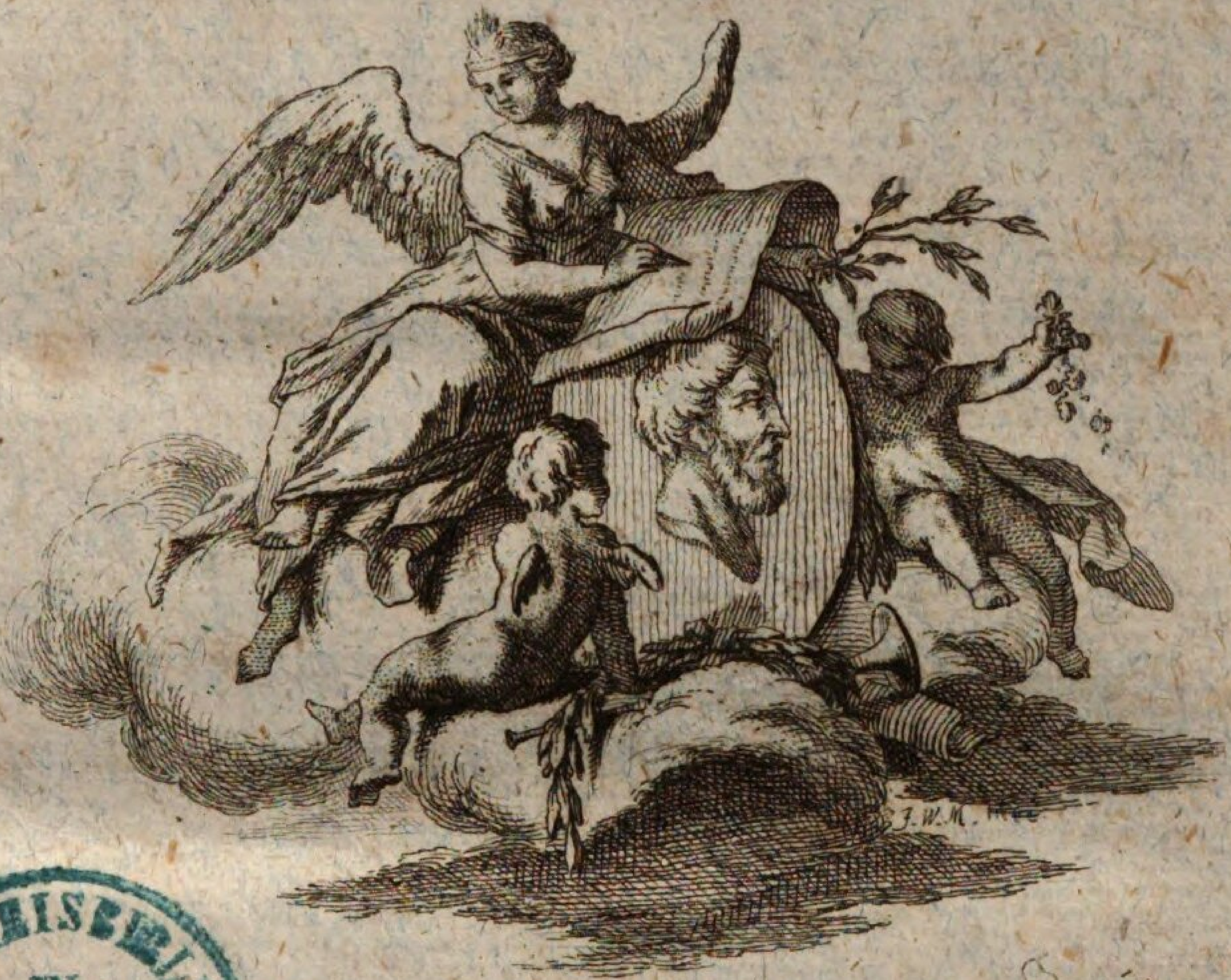
O. III. 13b.

Phil.
1036

5c-
3

Verſuch
einer
Critik aller Offenbarung.



KÖNIGL. KREISBIBLIOTHEK IN AUGSBURG

Von Joh. Gottl. Fichte.

Königsberg 1792.

Im Verlag der Hartungſchen Buchhandlung.

Verſuch einer Critik aller Offenbarung.

§. 1.

Einleitung.

Es iſt ein wenigſtens merkwürdiges Phänomen für den Beobachter, bei allen Nationen, ſo wie ſie ſich aus dem Zuſtande der gänzlichen Rohheit bis zur Geſellſchaftlichkeit emporgehoben haben, Meinungen von einer Gegenmittheilung zwiſchen höhern Weſen, und Menſchen, Traditionen von übernatürlichen Eingebungen, und Einwirkungen der Gottheit auf Sterbliche, hier roher, da verfeinerter, aber dennoch allgemein, den Begriff der Offenbarung vorzufinden. Dieſer Begriff ſcheint alſo ſchon an ſich, wäre es auch nur um ſeiner Allgemeinheit willen, einige Achtung zu verdienen; und es ſcheint einer gründlichen Philoſophie anſtändiger, ſeinem Urſprunge nachzuſpüren, ſeine Anmaaßungen und Befugniſſe zu unterſuchen, und nach Maaßgabe dieſer Entdeckungen ihm ſein Urtheil zu ſprechen, als ihn geradezu, und unverhört, entweder unter die Erfindun-

gen der Betrüger, oder in das Land der Träume zu verweiſen. Wenn dieſe Unterſuchung philoſophiſch ſeyn ſoll, ſo muß ſie aus Principien a priori, und zwar, da dieſer Begriff ſich auf Religion bezieht, aus denen der practiſchen Vernunft angeſtellt werden; und wird von dem beſondern, das in einer gegebenen Offenbarung möglich wäre, gänzlich abſtrahiren, ja ſogar ignoriren, ob irgend eine gegeben ſey, um allgemein für jede Offenbarung gültige Principien aufzuſtellen.

Da man bei Prüfung eines Gegenſtandes, der ſo wichtige Folgen für die Menſchheit zu haben ſcheint, über den jedes Mitglied derſelben ſein Stimmrecht hat, und bei weitem die meiſten es in Ausübung bringen, und der daher entweder unbegrenzt verehrt, oder unmäßig verachtet, und gehaßt iſt, nur zu leicht von einer vorgefaßten Meinung fortgeriſſen wird; ſo iſt es hier doppelt nöthig, blos auf den Weg zu ſehen, den die Critik vorzeichnet; ihn geradefort, ohne ein mögliches Ziel in den Augen zu haben, zu gehen; und ihren Ausſpruch zu erwarten, ohne ihn ihr in den Mund zu legen.

§. 2.

Deduction der Religion überhaupt.

Es iſt durch die Geſetzgebung der Vernunft, ſchlechthin a priori, und ohne Beziehung auf irgend einen Zweck, ein Endzweck aufgegeben; nemlich das höchſte Gut, d. i. die höchſte ſittliche Vollkommenheit, vereint mit der

höch-

höchſten Glückſeligkeit. Wir ſind durch das Gebot nothwendig beſtimmt, dieſen Endzweck zu wollen; aber wir können nach theoretiſchen Geſetzen, unter denen alle unſere Erkenntniß ſteht, weder ſeine Möglichkeit, noch ſeine Unmöglichkeit erkennen. Wollten wir ihn darum für unmöglich halten, ſo würden wir theils, ſchon in Rückſicht auf die theoretiſchen Geſetze, etwas ohne Grund annehmen, theils würden wir uns mit uns ſelbſt in den Widerſpruch ſetzen, etwas unmögliches zu wollen: oder wollten wir auch nur ſeine Möglichkeit oder Unmöglichkeit an ihren Ort geſtellt ſeyn laſſen, und weder die eine, noch die andre annehmen; ſo wäre dies eine völlige Gleichgültigkeit, die mit unſerm ernſten Wollen dieſes Endzwecks nicht beiſammenſtehen kann. Es bleibt uns alſo nichts übrig, als an ſeine Möglichkeit zu glauben, d. h. dieſelbe anzunehmen, nicht durch objective Gründe gedrungen, ſondern durch die nothwendige Beſtimmung unſers Begehrungsvermögens, ſeine Wirklichkeit zu wollen, bewogen. Nehmen wir die Möglichkeit dieſes Endzwecks an, ſo können wir, ohne die höchſte Inconſequenz, nicht umhin, auch alle die Bedingungen anzunehmen, unter denen allein ſie uns denkbar iſt. Die höchſte Sittlichkeit, vereint mit der höchſten Glückſeligkeit, ſoll möglich ſeyn. Die höchſte Sittlichkeit aber iſt *) nur in einem Weſen möglich,

 deſſen

*) Wenn wir uns hier categoriſch, und im folgenden mit dem Ausdrucke der Nothwendigkeit erklären; ſo wollen wir unſre Sätze dadurch gar nicht für objectiv gültig, und an ſich nothwendig ausgeben: ſondern wir ſagen nur, daß die Möglichkeit

deſſen practiſches Vermögen ganz und lediglich durch das Moralgeſetz wirklich beſtimmt wird, (nicht nur beſtimmt werden ſoll): ein ſolches Weſen muß auch zugleich die höchſte Glückſeligkeit beſitzen, wenn in ihm der Endzweck des Moralgeſetzes als erreicht gedacht wird. Dies nun: es exiſtirt ein Weſen, in welchem die höchſte moraliſche Vollkommenheit mit der höchſten Seligkeit vereinigt iſt, iſt mit dem Satze: der Endzweck des Moralgeſetzes iſt möglich, völlig identiſch. Da wir aber uns gar nicht denken können, worinne die höchſte Seligkeit eines ſolchen Weſens beſtehe, und wie ſie möglich werde, ſo iſt dadurch ſein Begriff noch nicht im geringſten erweitert. Um ihn erweitern zu können, müſſen wir andere moraliſche Weſen betrachten, die wir kennen, und das ſind Wir. Wir nemlich, endliche vernünftige Weſen, ſollen zwar, in Abſicht unſrer vernünftigen Natur, auch lediglich durch das Moralgeſetz beſtimmt werden: unſre ſinnliche Natur aber, die auf unſre Glückſeligkeit einen großen Einfluß hat, wird nicht durch dieſes, ſondern durch ganz andre Geſetze beſtimmt. Unſre Vernunft ſoll zwar den einen Theil des höchſten Gutes in uns hervorbringen; den zweiten aber vermag ſie nicht zu realiſiren, weil das, wovon er abhängt, nicht unter ihrer Geſetzgebung ſteht. Soll nun dieſer zweite

Theil,

keit des höchſten Guts angenommen, wir, nach unſrer ſubjectiven Beſchaffenheit, uns auch dieſe nothwendig als wahr denken müſſen. Wir reden alſo nur von einer hypothetiſchen, ſubjectiven Nothwendigkeit, welches wir hiermit einmal für allemal, und als für dieſe ganze Abhandlung gültig, erinnern wollen.

Theil, mithin das ganze höchſte Gut in Rückſicht auf endliche vernünftige Weſen, nicht gänzlich, als unmöglich, aufgegeben werden, welches doch unſrer Willensbeſtimmung widerſprechen würde; ſo müſſen wir, ſo gewiß wir annehmen müſſen, daß die Beförderung des Endzwecks des Moralgeſetzes in uns möglich ſey, auch annehmen, daß die ſinnliche Natur unter dem Gebiete irgend einer vernünftigen Natur, wenn auch gleich nicht der unſrigen, ſtehe, und daß ein Weſen ſey, das von der ſinnlichen Natur nicht nur ſelbſt unabhängig ſey, ſondern von dem ſie vielmehr abhänge; und da dieſes Abhängigkeit vom Menſchengeſetze ſeyn ſoll, ſo muß dieſes Weſen gänzlich durch das Moralgeſetz beſtimmt ſeyn. So ein Weſen iſt aber der mit der angenommenen Möglichkeit des Endzwecks des Moralgeſetzes unmittelbar angenommene Gott. Es muß ein ganz heiliges, ganz ſeliges, allmächtiges Weſen geben. Dieſes Weſen muß, vermöge der Anforderung des Moralgeſetzes an ihn, jenes völlig gleiche Verhältniß zwiſchen der Sittlichkeit und der Glückſeligkeit endlicher vernünftiger Weſen hervorbringen; da es nur durch und in Ihm iſt, daß die Vernunft über die ſinnliche Natur herrſcht: es muß ganz gerecht ſeyn. Im Begriffe alles exiſtirenden überhaupt wird nichts gedacht, als die Reihe von Urſachen und Wirkungen nach Naturgeſetzen in der Sinnenwelt, und die freien Entſchließungen moraliſcher Weſen in der überſinnlichen. Gott muß die erſtere ganz überſehen, denn er hat die Geſetze der Natur vermöge ſeiner Cauſalität durch Freiheit beſtimmt, und der nach denſelben

fortlaufenden Reihe der Urſachen und Wirkungen den erſten Stoß gegeben: er muß die letztern alle kennen, denn alle beſtimmen den Grad der Moralität eines Weſens, und dieſer Grad iſt der Maaßſtab, nach welchem die Austheilung der Glückſeligkeit an vernünftige Weſen laut des Moralgeſetzes, deſſen Executor er iſt, geſchehen muß. Da nun außer dieſen beiden Stücken für uns nichts denkbar iſt, ſo müſſen wir Gott allwiſſend denken. So lange endliche Weſen endlich bleiben, werden ſie — denn das iſt der Begriff der Endlichkeit in der Moral — noch unter andern Geſetzen ſtehen, als denen der Vernunft; ſie werden folglich die völligſte Congruenz der Glückſeligkeit mit der Sittlichkeit durch ſich ſelbſt nie hervorbringen können. Nun aber fordert das Moralgeſetz dies ganz unbedingt, und ohne Rückſicht auf Möglichkeit oder Unmöglichkeit. Daher kann dieſes Geſetz nie aufhören gültig zu ſeyn, da es nie erreicht ſeyn wird; ſeine Forderung kann nie ein Ende nehmen, da ſie nie erfüllt ſeyn wird. Es gilt für die Ewigkeit. — Es thut dieſe Forderung an jenes heilige Weſen, in Ewigkeit das höchſte Gut in allen vernünftigen Naturen zu befördern; in Ewigkeit das Gleichgewicht zwiſchen Sittlichkeit und Glückſeligkeit herzuſtellen: jenes Weſen muß alſo ſelbſt ewig ſeyn, um einem ewigen Moralgeſetze, das ſeine Natur beſtimmt, zu entſprechen; und es muß, dieſem Geſetze gemäß, allen vernünftigen Weſen, an die dieſes Geſetz gerichtet iſt, und von welchen es Ewigkeit fordert, die Ewigkeit geben. Es muß alſo ein ewiger Gott ſeyn, und jedes moraliſche Weſen

muß

muß ewig fortdauern, wenn der Endzweck des Moralgeſetzes nicht unmöglich ſeyn ſoll. Dieſes ſind die Poſtulate der Vernunft, welche wir, um unſrer moraliſchen Beſtimmung durch dieſelbe willen, nicht als objectiv gewiß, ſondern als ſubjectiv für unſere, nemlich menſchliche Art zu denken gültig, annehmen müſſen.

Es waren eigentlich zwei Hauptbeſtimmungen im Begriffe von Gott, den die durch das Moralgebot practiſch beſtimmte Vernunft aufſtellte: die erſte, welche unmittelbar aus der Möglichkeit des Endzwecks des Menſchengeſetzes überhaupt folgte, daß ſein Weſen gänzlich und allein durch das Moralgeſetz *) beſtimmt ſey; die zweite, welche aus der Anwendung dieſer angenommenen Möglichkeit auf endliche moraliſche Weſen folgte, daß er nach dieſem Geſetze die ſinnliche Natur außer ſich beſtimme. Die erſte ſtellt Gott dar als die vollkommenſte Heiligkeit, in welcher das Sittengeſetz ſich ganz beobachtet darſtellt, als das Ideal aller moraliſchen Vollkommenheit; und zugleich als den Alleinſeligen, weil er der Alleinheilige iſt; mithin als Darſtellung des erreichten Endzwecks der practiſchen Vernunft, als das höchſte Gut ſelbſt, deſſen Möglichkeit ſie poſtulirte: die zweite, als den oberſten Weltregenten nach moraliſchen Geſetzen, als Richter aller vernünftigen Geiſter. Die erſte betrachtet ihn an und für ſich ſelbſt, nach ſeinem

 Seyn,

*) Wenn man von Gott redet, ſo heißt die Anforderung der practiſchen Vernunft an ihn nicht Gebot, ſondern Geſetz. Sie ſagt von ihm kein Sollen, ſondern ein Seyn aus; ſie iſt in Rückſicht auf ihn nicht imperativ, ſondern conſtitutiv.

Seyn, und er erſcheint durch ſie als vollkommenſter Beobachter des Moralgeſetzes: die zweite nach den Wirkungen dieſes Seyns auf andere moraliſche Weſen, und er iſt vermöge derſelben höchſter, niemanden untergeordneter Executor der Verheißungen des Moralgeſetzes, mithin auch Geſetzgeber; welche Folgerung aber noch nicht unmittelbar klar iſt, ſondern unten weitläuftiger erörtert werden ſoll. So lange wir nun bei dieſen Wahrheiten, als ſolchen, ſtehen bleiben, haben wir zwar eine Theologie, die wir haben mußten, um unſere theoretiſchen Ueberzeugungen, und unſre practiſche Willensbeſtimmung nicht in Widerſpruch zu ſetzen; aber noch keine Religion, die ſelbſt wieder als Urſache auf dieſe Willensbeſtimmung einen Einfluß hätte. Wie entſteht nun aus Theologie Religion?

Theologie (λογία) iſt bloße Wiſſenſchaft, todte Kenntniß ohne practiſchen Einfluß; Religion aber (religio) ſoll der Wortbedeutung nach etwas ſeyn, das uns verbindet, und zwar ſtärker verbindet, als wir es ohne daſſelbe waren. In wiefern dieſe Wortbedeutung hier der Strenge nach anwendbar ſey, muß ſich ſogleich ergeben.

Nun ſcheint es vor's erſte, daß Theologie auf ſolche Principien gegründet nie bloße Wiſſenſchaft ohne practiſchen Einfluß ſeyn könne, ſondern daß ſie, durch vorhergegangene Beſtimmung des Begehrungsvermögens bewirkt, hinwiederum auf daſſelbe zurückwirken müſſe. Bei jeder Beſtimmung des untern Begehrungsvermögens müſſen wir wenigſtens die Möglichkeit des Objects unſrer Begierde annehmen,

und

und durch dieſes Annehmen wird die Begierde, die vorher blind und unvernünftig war, erſt gerechtfertiget, und vernünftig; hier alſo findet dieſe Zurückwirkung unmittelbar ſtatt. Die Beſtimmung des obern Begehrungsvermögens aber, das Gute zu wollen, iſt an ſich vernünftig, denn ſie geſchieht unmittelbar durch ein Geſetz der Vernunft und bedarf keiner Rechtfertigung durch Anerkennung der Möglichkeit ihres Objects: dieſe Möglichkeit aber nicht anerkennen, das wäre gegen die Vernunft, und mithin iſt das Verhältniß hier umgekehrt. Bei'm untern Begehrungsvermögen geſchieht die Beſtimmung erſt durchs Object; bei'm obern wird das Object erſt durch die Beſtimmung des Willens realiſirt.

Der Begriff von etwas, das ſchlechthin recht iſt *), d. i. von der nothwendigen Congruenz des Grades der Glück-

*) Das Wort recht (welches wohl zu unterſcheiden iſt von einem Rechte, von welchem die Lehrer des Naturrechts reden,) hat einen ihm eigenthümlichen Nachdruck, weil es keiner Grade der Vergleichung fähig iſt. Nichts iſt ſo gut, oder ſo edel, daß ſich nicht noch etwas beſſeres oder edleres denken ließe; aber recht iſt, nur eins: alles, worauf dieſer Begriff anwendbar iſt, iſt entweder ſchlechthin recht oder ſchlechthin unrecht, und da giebt's kein drittes. Weder das lateiniſche honeſtum, noch das griechiſche καλον κἀγαθον hat dieſen Nachdruck. Es iſt ein Glück für unſere Sprache, daß man dieſem Worte durch Misbrauch deſſelben ſeinen Nachdruck nicht geraubt hat, welches ſie ohne Zweifel dem Geſchenke der Superlativen, und der Uebertreibung, der Meinung, daß es eben nicht viel geſagt ſey, wenn man z. B. eine Handlung recht nenne, und daß ſie wenigſtens edel heißen müſſe, zu verdanken hat.

ſeligkeit eines vernünftigen, oder eines als ſolches betrachteten Weſens, mit dem Grade ſeiner ſittlichen Vollkommenheit, iſt in unſerer Natur, unabhängig von Naturbegriffen, und von der durch dieſelben möglichen Erfahrung, a priori da. Betrachten wir dieſe Idee nur blos als Begriff, ohne Rückſicht auf das durch dieſelbe beſtimmte Begehrungsvermögen, ſo kann ſie uns nichts weiter ſeyn, und werden, als ein durch die Vernunft unſrer Urtheilskraft gegebnes Geſetz zur Reflexion, über gewiſſe Dinge in der Natur, ſie auch noch in einer andern Abſicht, als der ihres Seyns, nemlich der ihres Seynſollens, zu betrachten. In dieſem Falle ſcheint es vor's erſte, daß wir gänzlich gleichgültig gegen die Uebereinſtimmung mit dieſer Idee bleiben, und weder Wohlgefallen noch Intereſſe für dieſelbe empfinden würden.

Aber auch dann wäre alles, was außer uns mit dem a priori in uns vorhandenen Begriffe des Rechts übereinſtimmend gefunden würde, zweckmäßig für eine uns durch die Vernunft aufgegebne Art über die Dinge zu reflectiren, und müßte, da alle Zweckmäßigkeit mit Wohlgefallen angeblickt wird, ein Gefühl der Luſt in uns erregen. Und ſo iſt es denn auch wirklich. Die Freude über das Mislingen böſer Abſichten, und über die Entdeckung und Beſtrafung des Böſewichts, eben ſo, wie über das Gelingen redlicher Bemühungen, über die Anerkennung der verkannten Tugend, und über die Entſchädigung des Rechtſchaffnen für die auf dem Wege der Tugend erlittenen Kränkungen und gemachten Aufopfe-

opferungen iſt allgemein, im Innerſten der menſchlichen Natur gegründet, und die nie verſiegende Quelle des Intereſſe, das wir an Dichtungen nehmen. Wir gefallen uns in ſo einer Welt, wo alles der Regel des Rechts gemäß iſt, weit beſſer, als in der wirklichen, wo wir ſo mannigfaltige Verſtoße gegen dieſelbe zu entdecken glauben. Aber es kann uns auch etwas, ohne daß wir Intereſſe dafür fühlen, d. i. ohne daß wir das Daſeyn des Gegenſtandes begehren, gefallen; und von der Art iſt z. B. das Wohlgefallen am Schönen. Wäre es mit dem Wohlgefallen am moraliſch Guten eben ſo beſchaffen, ſo wäre daſſelbe ein Gegenſtand unſrer bloßen Billigung. Wenn uns einmal ein Gegenſtand gegeben wäre, der dieſem Begriffe entſpräche, ſo könnten wir nicht vermeiden, Vergnügen, und bei dem Anblicke eines Gegenſtandes, der ihm widerſpräche, Misvergnügen zu empfinden; aber es würde dadurch noch keine Begierde in uns entſtehen, daß überhaupt etwas gegeben werden möchte, worauf dieſer Begrif anwendbar ſei. Hier wäre alſo bloße Beſtimmung des Gefühls der Luſt und Unluſt, ohne die geringſte Beſtimmung des Begehrungsvermögens.

Abgerechnet, daß der Begriff des Sollens an ſich ſchon eine Beſtimmung des Begehrungsvermögens, das Daſeyn eines gewiſſen Objects zu wollen, anzeigt: ſo beſtätigt es die Erfahrung eben ſo allgemein, daß wir auf gewiſſe Gegenſtände nothwendig dieſen Begriff anwenden, und die Uebereinſtimmung derſelben mit ihm unnachläßlich verlangen.

So ſind wir in der Welt der Dichtungen, im Trauerſpiele, oder Romane, nicht eher befriedigt, bis wenigſtens die Ehre des unſchuldig verfolgten gerettet, und ſeine Unſchuld anerkannt, der ungerechte Verfolger aber entlarvt iſt, und die gerechte Strafe erlitten hat, ſo angemeſſen es auch dem gewöhnlichen Laufe der Dinge in der Welt ſeyn mag, daß dies nicht geſchehe; zum ſichern Beweiſe, daß wir es nicht von uns erhalten können, dergleichen Gegenſtände, wie die Handlungen moraliſcher Weſen, und ihre Folgen ſind, blos nach der Cauſalität der Naturgeſetze zu betrachten; ſondern daß wir ſie nothwendig mit dem Begriffe des Rechts vergleichen müſſen. Wir ſagen in ſolchen Fällen, das Stück ſey nicht geendigt; und eben ſo wenig können wir bei Vorfällen in der wirklichen Welt, wenn wir z. B. den Böſewicht im höchſten Wohlſtande mit Ehre und Gut gecrönt, oder den Tugendhaften verkannt, verfolgt, und unter tauſend Martern ſterben ſehen, uns befriedigen, wenn nun alles aus, und der Schauplatz auf immer geſchloſſen ſeyn ſoll. Unſer Wohlgefallen an dem, was recht iſt, iſt alſo keine bloße Billigung, ſondern es iſt mit Intereſſe verbunden. Es kann aber ein Wohlgefallen gar wohl mit einem Intereſſe verbunden ſeyn, ohne daß wir darum dieſem Wohlgefallen eine Cauſalität zur Hervorbringung des Objects deſſelben zuſchreiben; ohne daß wir auch nur das geringſte zum Daſeyn des Gegenſtandes deſſelben beitragen wollen, oder auch nur wollen können. Dann iſt das Verlangen nach dieſem Daſeyn ein müßiger Wunſch (pium deſiderium). Wir mögen

mögen es begehren ſo heftig wir wollen, wir müſſen uns doch beſcheiden, daß es nicht von uns abhängt. So iſt das Begehren vieler Arten des Angenehmen blos ein müßiger Wunſch. Wer verlangt z. B. nicht nach anhaltendem ungeſtümen Wetter einen hellen Tag? aber einem ſolchen Verlangen können wir gar keine Cauſalität zur Hervorbringung eines ſolchen Tages zuſchreiben.

Hätte es mit dem Wohlgefallen am Sittlichguten eine ſolche Bewandtniß, wie mit irgend einem der Dinge, die wir angeführt haben, ſo könnten wir keine Theologie haben, und bedürften keiner Religion: denn ſo innig wir auch im letzten Falle die Fortdauer der moraliſchen Weſen, und einen allmächtigen, allwiſſenden, und gerechten Vergelter ihrer Handlungen wünſchen müßten, ſo wäre es doch ſehr vermeſſen, aus einem bloßen Wunſche, ſo allgemein und ſo ſtark er auch wäre, auf die Realität ſeines Objects zu ſchließen, und dieſelbe auch nur als ſubjectiv-gültig anzunehmen.

Aber die Beſtimmung des Begehrungsvermögens durch das Moralgeſetz, das Recht zu wollen, ſoll eine Cauſalität haben, es wenigſtens zum Theil wirklich hervorzubringen. Wir ſind unmittelbar genöthigt, das Recht in unſerer eignen Natur als von uns abhängig zu betrachten; und wenn wir etwas dem Begriffe deſſelben widerſtreitendes in uns entdecken, ſo empfinden wir nicht bloßes Misvergnügen, wie bei der Nichterfüllung eines müßigen Wunſches, oder auch nur bloßen Unwillen gegen uns ſelbſt, wie bei der Ab-

weſen-

weſenheit eines Gegenſtandes unſeres Intereſſe, daran wir ſelbſt Schuld ſind (alſo bei Vernachläſſigung einer Regel der Klugheit), ſondern Reue, Schaam, Selbſtverachtung. In Abſicht der Rechte in uns fordert alſo das Moralgeſetz in uns ſchlechterdings eine Cauſalität zur Hervorbringung deſſelben, in Abſicht deſſelben außer uns aber kann es dieſelbe nicht geradezu fordern, weil wir daſſelbe nicht als unmittelbar von uns abhängig betrachten können. In Abſicht des letztern alſo wirkt das Moralgeſetz in uns ein bloßes Verlangen des Rechts, aber kein Beſtreben es hervorzubringen. Dieſes Verlangen des Rechts außer uns, d. i. einer dem Grade unſrer Moralität angemeſſenen Glückſeligkeit iſt wirklich durch das Moralgeſetz entſtanden. Glückſeligkeit zwar überhaupt zu verlangen, iſt ein Naturtrieb; dieſem gemäß aber verlangen wir ſie unbedingt, uneingeſchränkt, und ohne die geringſte Rückſicht auf etwas außer uns; mit Moralbegriffen aber, d. i. als vernünftige Weſen, beſcheiden wir uns bald, gerade nur dasjenige Maaß derſelben verlangen zu können, deſſen wir werth ſind, und dieſe Einſchränkung des Glückſeligkeitstriebes iſt unabhängig von aller religiöſen Belehrung ſelbſt der ununterrichtetſten Menſchheit tief eingeprägt, der Grund aller Beurtheilung über die Zweckmäßigkeit der menſchlichen Schickſale, und jenes eben unter dem unbelehrteſten Theile der Menſchheit am meiſten ausgebreiteten Vorurtheils, daß der ein vorzüglich böſer Menſch ſeyn müſſe, den vorzüglich traurige Schickſale treffen.

Die-

Dieſes Verlangen aber iſt ſo wenig weder müßig, d. i. ein ſolches, deſſen Befriedigung wir zwar gerne ſehen, bei deſſen Nichtbefriedigung wir uns aber auch zur Ruhe weiſen laſſen würden, noch unberechtigt, daß vielmehr das Moralgeſetz das Recht in uns zur Bedingung des Rechts außer uns macht: (das heißt nicht ſoviel, als ob es nur unter der Bedingung Gehorſam von uns verlange, wenn wir die demſelben angemeſſene Glückſeligkeit erwarten dürfen [denn es gebietet ohne alle Bedingung], ſondern, daß es uns alle Glückſeligkeit nur als Bedingung unſers Gehorſams möglich darſtellt; das Gebot nemlich iſt das unbedingte, die Glückſeligkeit aber das dadurch bedingte:) und dies thut es dadurch, indem es uns unſre Handlungen dem Princip der Allgemeingültigkeit unterzuordnen befiehlt; da allgemeines Gelten (nicht blos Gültigkeit) des Moralgeſetzes, und dem Grade der Moralität jedes vernünftigen Weſens völlig angemeſſene Glückſeligkeit identiſche Begriffe ſind. Wenn nun die Regel des Rechts nie allgemeingeltend werden weder würde noch könnte, ſo bliebe zwar darum immer jene Forderung der Cauſalität des Moralgeſetzes zur Hervorbringung des Rechts in uns, als Factum da, aber es wäre ſchlechterdings unmöglich, daß ſie in concreto, in einer Natur wie die unſrige, erfüllt werden könnte. Denn ſo bald wir bei einer moraliſchen Handlung uns nur fragten: was mache ich doch? ſo müßte unſre theoretiſche Vernunft uns antworten: ich ringe, etwas ſchlechthin unmögliches möglich zu machen, ich laufe nach einer Schimäre,

ich

ich handle offenbar unvernünftig; und ſobald wir wieder auf die Stimme des Geſetzes hörten, müßten wir urtheilen: ich denke offenbar unvernünftig, indem ich dasjenige, was mir ſchlechthin als Princip aller meiner Handlungen aufgeſtellt iſt, für unmöglich erkläre. Folglich wäre in dieſem Zuſtande, ſo fortdaurend auch die Forderung des Moralgeſetzes, eine Cauſalität in uns zu haben, bliebe, eine fortgeſetzte Erfüllung derſelben nach Regeln ſchlechterdings unmöglich; ſondern unſer Ungehorſam oder Gehorſam hinge davon ab, ob eben der Ausſpruch der theoretiſchen, oder der der practiſchen Vernunft das Uebergewicht in unſerm Gemüthe hätte (wobei jedoch im letztern Falle offenbar die theoretiſchgeleugnete Möglichkeit des Endzwecks des Moralgeſetzes ſtillſchweigend angenommen, und durch unſere Handlung anerkannt würde); worüber wir, nach aufgehobner Machtgewalt des practiſchen Vermögens über das theoretiſche nichts beſtimmen könnten, folglich weder frei, noch moraliſche, noch der Imputation fähige Weſen, ſondern wieder ein Spiel des Zufalls, oder eine durch Naturgeſetze beſtimmte Maſchine würden. Theologie alſo iſt, auf dieſe Grundſätze gebaut, in Concreto betrachtet nie bloße Wiſſenſchaft, ſondern wird ganz unmittelbar in ihrer Entſtehung ſchon dadurch Religion, indem ſie allein, durch Aufhebung des Widerſpruchs zwiſchen unſrer theoretiſchen, und unſrer practiſchen Vernunft, eine fortgeſetzte Cauſalität des Moralgeſetzes in uns möglich macht.

Und

Und dies zeigt denn auch, welches wir blos im Vorbeygehn erinnern, das eigentliche Moment des moraliſchen Beweiſes für das Daſeyn Gottes. Wie man aus theoretiſch anerkannten Wahrheiten practiſche Folgerungen herleiten könne, welche dann eben den Grad der Gewißheit haben, als die Wahrheiten, auf welche ſie ſich gründen, wie z. B. aus unſrer a priori theoretiſch erwieſenen Abhängigkeit von Gott die Pflicht folgen werde, ſich gegen ihn dieſer Abhängigkeit gemäß zu betragen, hat man immer leicht einſehen zu können geglaubt, weil man ſich an dieſen Gang der Folgerung gewöhnt hatte, da er doch eigentlich gar nicht begreiflich iſt, weil es nicht richtig iſt, und der theoretiſchen Vernunft keine Machtgewalt über die practiſche zugeſchrieben werden kann. Umgekehrt aber können aus einem practiſchen Gebote, das ſchlechthin a priori iſt, und ſich auf keine theoretiſchen Sätze, als ſeine Prämiſſen, gründet, theoretiſche Sätze abgeleitet werden, weil der practiſchen Vernunft allerdings eine Machtgewalt über die theoretiſche, doch gemäß den eignen Geſetzen derſelben, zuzuſchreiben iſt. Es iſt alſo ganz der umgekehrte Gang der Folgerung, und hat man ſie je misverſtanden, ſo iſt es blos daher gekommen, weil man ſich das Moral-Geſetz nicht als ſchlechthin a priori, und die Cauſalität deſſelben nicht als ſchlechthin (nicht theoretiſch, aber practiſch) nothwendig dachte.

Der Widerſpruch zwiſchen theoretiſcher und practiſcher Vernunft iſt nun gehoben, und die Handhabung des Rechts

 iſt

iſt einem Weſen übertragen worden, in welchem die Regel deſſelben nicht blos allgemeingültig, ſondern allgemeingeltend iſt, der alſo das Recht auch außer uns uns zuſichern kann. — Sie iſt allgemeingeltend für die Natur, die nicht moraliſch iſt, aber auf die Glückſeligkeit moraliſcher Weſen Einfluß hat. In ſofern auf dieſe Glückſeligkeit auch andrer moraliſchen Weſen Betragen einfließt, laſſen auch dieſe ſich betrachten als Natur. In dieſer Rückſicht iſt Gott der Beſtimmer der durch die Cauſalität ihres Willens in der Natur hervorgebrachten Wirkungen, aber nicht ihres Willens ſelbſt; und ſo gegenſeitig der durch den unſrigen hervorgebrachten, inſofern ſie auf die Glückſeligkeit anderer moraliſchen Weſen einen Einfluß haben.

Moraliſche Weſen aber, als ſolche, d. i. in Abſicht ihres Willens, können nicht ſo durch den Willen des allgemeinen Geſetzgebers beſtimmt werden, wie die unmoraliſche Natur, denn ſonſt hörten ſie auf es zu ſeyn, und die Beſtimmung der erſtern durch dieſen Willen iſt, wenn ſie anders möglich iſt, was vorher auszumachen iſt, ganz etwas anderes, als die der letztern. Die letztere kann nie ſelbſt moraliſch werden, ſondern in Uebereinſtimmung mit den moraliſchen Ideen eines vernünftigen Weſens geſetzt werden; die erſtern ſollen frei, und blos durch ſich erſte Urſachen moraliſcher Beſtimmungen ſeyn. In Abſicht der letztern iſt alſo Gott nicht eigentlich Geſetzgeber, ſondern Beweger, Beſtimmer; ſie iſt bloßes Inſtrument, und der moraliſch handelnde blos Er.

Moraliſche Weſen ſind aber, nicht nur in ſofern ſie nach Naturgeſetzen thätig, ſondern auch in ſofern ſie nach denſelben leidend ſind, Theile der Natur, und als ſolche Gegenſtand der Beſtimmung der Natur nach moraliſchen Ideen, in ſofern durch dieſelbe ihnen der gebührende Grad der Glückſeligkeit zugemeſſen wird, und als ſolche ſind ſie völlig in der moraliſchen Ordnung, wenn der Grad ihrer Glückſeligkeit dem Grade ihrer ſittlichen Vollkommenheit völlig angemeſſen iſt.

Dadurch nun kommen wir zuerſt, daß ich mich ſo ausdrücke, in Correſpondenz mit Gott. Wir ſind genöthigt bey allen unſern Entſchließungen auf ihn aufzuſehen, als den, der den moraliſchen Werth derſelben allein und genau kennt, da er nach ihnen unſre Schickſale zu beſtimmen hat, und deſſen Billigung oder Misbilligung das einzig richtige Urtheil über dieſelben iſt. Unſere Furcht, unſere Hoffnung, alle unſere Erwartungen beziehen ſich auf ihn: nur in ſeinem Begriffe von uns finden wir unſern wahren Werth. Die heilige Ehrfurcht vor Gott, die dadurch nothwendig in uns entſtehen muß, verbunden mit der Begierde der nur von ihm zu erwartenden Glückſeligkeit, beſtimmet nicht unſer oberes Begehrungsvermögen, das Recht überhaupt zu wollen, (das kann ſie nie, da ſie ſelbſt auf die ſchon geſchehene Beſtimmung deſſelben ſich gründet) ſondern unſer niederes, daſſelbe wirklich in uns anhaltend und fortgeſetzt hervorzubringen. Hier iſt alſo ſchon Religion, gegründet auf die Idee von Gott, als Beſtimmer der Na-

tur nach moraliſchen Zwecken, und in uns auf die Begierde der Glückſeligkeit, welche aber gar nicht etwa unſre Verbindlichkeit zur Tugend, ſondern nur unſre Begierde, dieſer Verbindlichkeit Genüge zu thun, vermehrt, und verſtärkert.

Nun läßt aber ferner das allgemeine Gelten des göttlichen Willens für uns als paſſive Weſen, uns auf die Allgemeingültigkeit deſſelben für uns auch als active Weſen ſchließen. Gott richtet uns nach einem Geſetze, das ihm nicht anders, als durch ſeine Vernunft gegeben ſeyn kann, folglich nach ſeinem durch das Moralgeſetz beſtimmten Willen. Seinem Urtheile alſo liegt ſein Wille, als allgemeingeltendes Geſetz für vernünftige Weſen, auch in ſofern ſie activ ſind, zum Grunde, indem ihre Uebereinſtimmung mit demſelben der Maaßſtab iſt, nach welchem ihnen, als paſſiven, ihr Antheil an der Glückſeligkeit zugemeſſen wird. Die Anwendbarkeit dieſes Maaßſtabes erhellet ſogleich daraus, weil die Vernunft ihr ſelbſt nie widerſprechen kann, ſondern in allen vernünftigen Weſen eben daſſelbe ausſagen, folglich der durch das Moralgeſetz beſtimmte Wille Gottes völlig gleichlautend mit dem uns durch eben dieſelbe Vernunft gegebenen Geſetze ſeyn muß. Es iſt nach dieſem für die Legalität unſrer Handlungen völlig gleichgültig, ob wir ſie dem Vernunftgeſetze darum gemäß einrichten, weil unſere Vernunft gebietet; oder darum, weil Gott das will, was unſre Vernunft fordert; ob wir unſre Verbindlichkeit vom bloßen Gebote der Vernunft, oder ob

wir

wir ſie vom Willen Gottes herleiten: ob es aber für die Moralität derſelben völlig gleichgültig ſey, iſt dadurch noch nicht klar, und bedarf einer weitern Unterſuchung.

Unſre Verbindlichkeit vom Willen Gottes ableiten, heißt, ſeinen Willen, als ſolchen, für unſer Geſetz anerkennen; ſich darum zur Heiligkeit verbunden erachten, weil Er ſie von uns fordert. Es iſt alſo dann nicht blos von einer Vollbringung des Willens Gottes, der Materie des Wollens nach, ſondern von einer auf die Form deſſelben gegründeten Verbindlichkeit die Rede; — wir handeln dem Geſetze der Vernunft gemäß, weil es Gottes Geſetz iſt.

Hierbey entſtehen folgende zwey Fragen: Wie erkennen wir das Geſetz der Vernunft in uns als Geſetz Gottes? und dann: Giebt es eine Verbindlichkeit, dem Willen Gottes, als ſolchem, zu gehorchen, und worauf könnte ſich dieſelbe gründen? Die Beantwortung der erſten Frage, welche von der zweyten weſentlich unterſchieden iſt, findet nicht eher ſtatt, bis wir mit der erſten in völliger Richtigkeit ſind, weil man vor Ausmittelung dieſer nicht wiſſen kann, ob die Bemühung jene zu beantworten nicht völlig ohne Nutzen iſt.

Schon der Begriff von Gott wird uns blos durch unſere Vernunft gegeben, und blos durch ſie, in ſofern ſie a priori gebietend iſt, realiſirt, und es iſt ſchlechterdings keine andere Art gedenkbar, auf welche wir zu dieſem Be-

griffe kommen könnten. Ferner verbindet uns die Vernunft ihrem Geſetze zu gehorchen, ohne Rückweiſung an einen Geſetzgeber über ſie, ſo daß ſie ſelbſt verwirrt und ſchlechterdings vernichtet wird, und aufhört Vernunft zu ſeyn, wenn man annimmt, daß noch etwas anderes ihr gebiete, als ſie ſich ſelbſt. Stellt ſie uns nun den Willen Gottes als völlig gleichlautend mit ihrem Geſetze dar, ſo verbindet ſie uns freilich mittelbar, auch dieſem zu gehorchen; aber dieſe Verbindlichkeit gründet ſich auf nichts anderes, als auf die Uebereinſtimmung deſſelben mit ihrem eigenen Geſetze, und es iſt kein Gehorſam gegen Gott möglich, ohne aus Gehorſam gegen die Vernunft. Hieraus erhellet nun vor's erſte zwar ſoviel, daß es völlig gleich für die Moralität unſrer Handlungen iſt, ob wir uns zu etwas darum verbunden erachten, weil es unſre Vernunft beſiehlt, oder weil es Gott beſiehlt; aber es läßt ſich daraus noch gar nicht einſehen, wozu uns letztere Vorſtellung dienen ſoll, da ihre Wirkſamkeit die Wirkſamkeit der erſtern ſchon vorausſetzt, da das Gemüth ſchon beſtimmt ſeyn muß, der Vernunft gehorchen zu wollen, ehe der Wille Gott zu gehorchen möglich iſt; da es mithin ſcheint, daß die letztere Vorſtellung uns weder allgemeiner noch ſtärker beſtimmen könne, als diejenige, von der ſie abhängt, und durch die ſie erſt möglich wird. Geſetzt aber, es ließe ſich zeigen, daß ſie unter gewiſſen Bedingungen wirklich unſre Willensbeſtimmung erweitere, ſo iſt vorher doch noch auszumachen, ob eine Verbindlichkeit ſich ihrer überhaupt zu bedienen ſtatt finde; und da folgt denn

unmittelbar aus dem obigen, daß, obgleich die Vernunft uns verbindet, den Willen Gottes ſeinem Inhalte nach (voluntati ejus materialiter ſpectatae) zu gehorchen, weil dieſer mit dem des Vernunftgeſetzes völlig gleichlautend iſt, ſie doch unmittelbar keinen Gehorſam fordert, als den für ihr Geſetz, aus keinem andern Grunde, als weil es ihr Geſetz iſt; daß ſie folglich, da nur unmittelbare practiſche Geſetze der Vernunft verbindend ſind, zu keinem Gehorſam gegen den Willen Gottes, als ſolchen, (voluntatem ejus formaliter ſpectatam) verbinde. Die practiſche Vernunft enthält mithin kein Gebot, uns den Willen Gottes, als ſolchen, geſetzlich für uns zu denken, ſondern blos eine Erlaubniß; und ſollten wir a poſteriori finden, daß dieſe Vorſtellung uns ſtärker beſtimme, ſo kann die Klugheit anrathen, uns derſelben zu bedienen, aber Pflicht kann der Gebrauch dieſer Vorſtellung nie ſeyn. Zur Religion alſo, d. i. zur Anerkennung Gottes, als moraliſchen Geſetzgebers, findet keine Verbindlichkeit ſtatt, um ſo weniger, da, ſo nothwendig es auch iſt, die Exiſtenz Gottes und die Unſterblichkeit unſrer Seele anzunehmen, weil ohne dieſe Annahme die geforderte Cauſalität des Moralgeſetzes uns gar nicht möglich iſt, und dieſe Nothwendigkeit eben ſo allgemein gilt, als das Moralgeſetz ſelbſt, wir doch nicht einmal ſagen können, wir ſeyen verbunden dieſe Sätze anzunehmen, weil Verbindlichkeit nur vom Practiſchen gilt. In wie weit aber die Vorſtellung von Gott, als Geſetzgeber, durch dieſes Geſetz in uns gelte, hängt von der Ausbreitung ihres Einfluſſes auf die Willensbeſtim-

beſtimmung, und dieſe hinwiederum von den Bedingungen ab, unter welchen vernünftige Weſen durch ſie beſtimmt werden können. Könnte nemlich gezeigt werden, daß dieſe Vorſtellung nöthig ſey, um dem Gebote der Vernunft überhaupt Geſetzeskraft zu geben (wovon aber das Gegentheil gezeigt worden iſt), ſo würde ſie für vernünftige Weſen gelten; kann gezeigt werden, daß ſie in allen endlichen vernünftigen Weſen die Willensbeſtimmung erleichtert, ſo iſt ſie gemeingültig für dieſe; ſind die Bedingungen, unter denen ſie dieſe Beſtimmung erleichtert und erweitert, nur von der menſchlichen Natur gedenkbar, ſo gilt ſie, falls ſie in allgemeinen Eigenſchaften derſelben liegen, für alle, oder wenn ſie in beſondern Eigenſchaften derſelben liegen, nur für einige Menſchen.

Die Beſtimmung des Willens, dem Geſetze Gottes überhaupt zu gehorchen, kann nur durch das Geſetz der practiſchen Vernunft geſchehen, und iſt als bleibender und dauernder Entſchluß des Gemüths vorauszuſetzen. Nun aber können einzelne Fälle der Anwendung des Geſetzes gedacht werden, in denen die bloße Vernunft nicht Kraft genug haben würde, den Willen zu beſtimmen, ſondern zu Verſtärkung ihrer Wirkſamkeit noch die Vorſtellung bedarf, daß eine gewiſſe Handlung durch Gott geboten ſey. Dieſe Unzulänglichkeit des Vernunftgebotes, als ſolches, kann keinen andern Grund haben, als Verminderung unſrer Achtung gegen die Vernunft in dieſem beſondern Falle; und dieſe Achtung kann durch nichts anderes vermindert worden ſeyn,

als

als durch ein derſelben widerſtreitendes Naturgeſetz, das unſre Neigung beſtimmt, und welches mit jenem der Vernunft, das unſer oberes Begehrungsvermögen beſtimmt, in einem und ebendemſelben Subjecte, nemlich in uns erſcheint, und mithin, wenn die Würde des Geſetzes blos nach der des geſetzgebenden Subjects beſtimmt wird, von einerley Range und Werthe mit jenem zu ſeyn ſcheinen könnte. Hier noch ganz davon abſtrahirt, daß wir in einem ſolchen Falle uns täuſchen, daß wir die Stimme der Pflicht vor dem Schreyen der Neigung nicht hören, ſondern uns in der Lage zu ſeyn dünken könnten, wo wir unter bloßen Naturgeſetzen ſtehen; ſondern vorausgeſetzt, daß wir die Anforderungen beider Geſetze und ihre Grenze richtig unterſcheiden, und unwiderſprechlich erkennen, was unſre Pflicht in dieſem Falle ſey, ſo kann es doch leicht geſchehen, daß wir uns entſchließen, nur hier dies einemal eine Ausnahme von der allgemeinen Regel zu machen, nur dies einemal wider den klaren Ausſpruch der Vernnnft zu handeln, weil wir dabey niemanden verantwortlich zu ſeyn glauben, als uns ſelbſt, und weil wir meynen, es ſey unſre Sache, ob wir vernünftig oder unvernünftig handeln wollen, es verſchlage niemanden etwas, als uns ſelbſt, wenn wir uns dem Nachtheile, der freylich daraus für uns entſtehen müßte, wenn ein moraliſcher Richter unſrer Handlungen ſey, unterwerfen, durch welche Strafe unſer Ungehorſam gleichſam abgebüßt zu werden ſcheint, wir ſündigten auf eigne Gefahr. Ein ſolcher Mangel an Achtung für die Vernunft gründet

 ſich

ſich mithin auf Mangel der Achtung gegen uns ſelbſt, welche wir bey uns wol verantworten zu können glauben. Erſcheint uns aber die in dieſem Falle eintretende Pflicht als von Gott geboten, oder, welches eben das iſt, erſcheint das Geſetz der Vernunft durchgängig und in allen ſeinen Anwendungen als Geſetz Gottes, ſo erſcheint es in einem Weſen, in Abſicht deſſen es nicht in unſerm Belieben ſteht, ob wir es achten, oder ihm die gebührende Achtung verſagen wollen; wir machen bey jedem wiſſentlichen Ungehorſame gegen daſſelbe nicht etwa nur eine Ausnahme von der Regel, ſondern wir verleugnen geradezu die Vernunft überhaupt; wir ſündigen nicht blos gegen eine von derſelben abgeleitete Regel, ſondern gegen ihr erſtes Gebot; wir ſind nun, die Verantwortlichkeit zur Strafe, die wir allenfalls auf uns ſelbſt nehmen könnten, abgerechnet, einem Weſen, deſſen bloßer Gedanke uns die tiefſte Ehrfurcht einprägen muß, und welches nicht zu verehren der höchſte Unſinn iſt, auch noch für Verweigerung der ihm ſchuldigen Ehrfurcht verantwortlich, welches durch keine Strafe abzubüßen iſt.

Die Idee von Gott, als Geſetzgeber durch's Moralgeſetz in uns, gründet ſich alſo auf eine Entäußerung des unſrigen, auf Uebertragung eines Subjectiven in ein Weſen außer uns, und dieſe Entäußerung iſt das eigentliche Princip der Religion, inſofern ſie zur Willensbeſtimmung gebraucht werden ſoll. Sie kann nicht im eigentlichſten Sinne unſre Achtung für das Moralgeſetz überhaupt verſtärken,

weil

weil alle Achtung für Gott ſich blos auf ſeine anerkannte Uebereinſtimmung mit dieſem Geſetze, und folglich auf Achtung für das Geſetz ſelbſt gründet; aber ſie kann unſre Achtung für die Entſcheidungen derſelben in einzelnen Fällen, wo ſich ein ſtarkes Gegengewicht der Neigung zeigt, vermehren; und ſo iſt es klar, wie, obgleich die Vernunft uns überhaupt erſt beſtimmen muß dem Willen Gottes zu gehorchen, doch in einzelnen Fällen die Vorſtellung dieſes uns hinwiederum beſtimmen könne, der Vernunft zu gehorchen.

Im Vorbeygehn iſt noch zu erinnern, daß dieſe Achtung für Gott, und die auf dieſelbe gegründete Achtung für das Moralgeſetz, als das ſeinige, ſich auch blos auf die Uebereinſtimmung deſſelben mit dieſem Geſetze, d. i. auf ſeine Heiligkeit gründen müſſe, weil ſie nur unter dieſer Bedingung Achtung für das Moralgeſetz iſt, die allein die Triebfeder jeder rein moraliſchen Handlung ſeyn muß. Gründet ſie ſich etwa auf die Begierde ſich in ſeine Güte einzuſchmeicheln, oder auf Furcht vor ſeiner Gerechtigkeit, ſo läge unſerm Gehorſame auch nicht einmal Achtung für Gott, ſondern Selbſtſucht zu Grunde.

Der Pflicht widerſtreitende Neigungen ſind wol in allen endlichen Weſen anzunehmen, denn das iſt eben der Begriff des Endlichen in der Moral, daß es noch durch andere Geſetze, als durch das Moralgeſetz, d. i. durch die Geſetze ſeiner Natur beſtimmt werde; und warum Naturgeſetze unter irgend einer Bedingung, für Naturweſen, auf welch

einer

einer erhabnen Stuffe ſie auch ſtehen mögen, ſtets und immer mit dem Moralgeſetze zuſammenſtimmen ſollten, läßt ſich kein Grund angeben; aber es läßt ſich gar nicht beſtimmen, in wie weit, und warum nothwendig dieſer Widerſtreit der Neigung gegen das Geſetz die Achtung für daſſelbe, als bloßes Vernunftgeſetz, ſo ſchwächen ſolle, daß es, um thätig zu wirken, noch durch die Idee einer göttlichen Geſetzgebung geheiliget werden müſſe; und wir können uns nicht entbrechen, für jedes vernünftige Weſen, welches, nicht weil die Neigung in ihm ſchwächer iſt, in welchem Falle es kein Verdienſt haben würde, ſondern weil die Achtung für die Vernunft in ihm ſtärker iſt, dieſer Vorſtellung zur Willensbeſtimmung nicht bedarf, eine weit größere Verehrung zu fühlen, als gegen dasjenige, welches ihrer bedarf. Es läßt ſich alſo der Religion, inſofern ſie nicht bloßer Glaube an die Poſtulate der practiſchen Vernunft iſt, ſondern als Moment der Willensbeſtimmung gebraucht werden ſoll, auch nicht einmal für Menſchen ſubjective Allgemeingültigkeit (denn nur von dergleichen kann hier die Rede ſeyn) zuſichern; ob wir gleich auch von der andern Seite nicht beweiſen können, daß endlichen Weſen überhaupt, oder daß insbeſondre Menſchen in dieſem Erdenleben eine Tugend möglich ſey, die dieſes Moments gänzlich entbehren könne.

Dieſe Uebertragung der geſetzgebenden Autorität an Gott nun gründet ſich laut obigem darauf, daß ihm durch ſeine eigne Vernunft ein Geſetz gegeben ſeyn muß, welches

für uns gültig iſt, weil er uns darnach richtet, und welches mit dem, uns durch unſre eigene Vernunft gegebnen, wornach wir handeln ſollen, völlig gleichlautend ſeyn muß. Hier werden alſo zwey an ſich von einander gänzlich unabhängige Geſetze, die blos in ihrem Princip, der reinen practiſchen Vernunft, zuſammenkommen, beide für uns gültig gedacht, ganz gleichlautend in Abſicht ihres Inhalts, blos in Abſicht der Subjecte verſchieden, in denen ſie ſich befinden. Wir können jetzt bey jeder Forderung des Sittengeſetzes in uns ſicher ſchließen, daß eine gleichlautende Forderung in Gott an uns ergehe, daß alſo das Gebot des Geſetzes in uns auch Gebot Gottes ſey der Materie nach: aber wir können noch nicht ſagen, das Gebot des Geſetzes in uns, ſey ſchon als ſolches, mithin der Form nach, Gebot Gottes. Um das letztere annehmen zu dürfen, müſſen wir einen Grund haben, das Sittengeſetz in uns als abhängig von dem Sittengeſetze in Gott für uns, zu betrachten, d. i. den Willen Gottes als die Urſache deſſelben anzunehmen.

Nun ſcheint es zwar ganz einerley zu ſeyn, ob wir die Befehle unſrer Vernunft, als völlig gleichlautend mit dem Befehle Gottes an uns, oder ob wir ſie ſelbſt unmittelbar als Befehle Gottes anſehen; aber theils wird durch das letztere der Begriff der Geſetzgebung erſt völlig ergänzt, theils aber und vorzüglich muß nothwendig beym Widerſtreite der Neigung gegen die Pflicht die letztere Vorſtellung dem Gebote der Vernunft ein neues Gewicht hinzufügen.

Den

Den Willen Gottes als Urſache des Sittengeſetzes in uns annehmen, kann zweyerley heißen, nemlich daß der Wille Gottes entweder Urſache vom Inhalte des Sittengeſetzes, oder daß er es nur von der Exiſtenz des Sittengeſetzes in uns ſey. Daß das erſtere ſchlechterdings nicht anzunehmen ſey, iſt ſchon aus dem obigen klar, denn dadurch würde Heteronomie der Vernunft eingeführt, und das Recht einer unbedingten Willkühr unterworfen, das heißt, es gäbe gar kein Recht. Ob das zweyte gedenkbar ſey, und ob ſich ein vernünftiger Grund dafür finde, bedarf einer weitern Unterſuchung.

Die Frage alſo, um deren Beantwortung es jetzt zu thun iſt, iſt dieſe: Finden wir irgend einen Grund, Gott als die Urſache der Exiſtenz des Moralgeſetzes in uns anzuſehen? oder als Aufgabe ausgedrückt: wir haben ein Princip zu ſuchen, aus welchem Gottes Wille, als Grund der Exiſtenz des Moralgeſetzes in uns erkannt werde. Daß das Sittengeſetz in uns das Geſetz Gottes an uns enthalte, und materialiter ſein Geſetz ſey, iſt aus dem obigen klar: ob es auch der Form nach ſein Geſetz, d. i. durch ihn und als das ſeinige promulgirt ſey, als wodurch der Begriff der Geſetzgebung vollſtändig gemacht wird, davon iſt jetz die Frage, welche mithin auch ſo ausgedruckt werden kann: hat Gott ſein Geſetz an uns wirklich promulgirt? können wir ein Factum aufweiſen, das ſich als eine dergleichen Promulgation beſtätigt?

Würde dieſe Frage in theoretiſcher Abſicht, blos um unſre Erkenntniß zu erweitern, erhoben, ſo könnten wir uns auch ohne Antwort auf dieſelbe begnügen, und ſchon a priori (vor ihrer Beantwortung) ſicher ſeyn, daß eine zu dieſer Abſicht befriedigende Antwort gar nicht möglich ſey, indem nach der Urſache eines Uebernatürlichen, nemlich des Moralgeſetzes in uns gefragt, mithin die Categorie der Cauſalität auf ein Noumen angewendet wird. Da ſie aber in practiſcher Abſicht zur Erweiterung der Willensbeſtimmung gethan wird, ſo können wir theils ſie nicht ſo geradezu abweiſen, theils beſcheiden wir uns ſchon zum voraus, daß auch eine nur ſubjectiv, d. i. für unſre Denkgeſetze, gültige Antwort uns befriedigen werde.

§. 3.

Eintheilung der Religion überhaupt in die natürliche und geoffenbarte.

In der allgemeinſten Bedeutung wird Theologie Religion, wenn die um unſrer Willensbeſtimmung durch das Geſetz der Vernunft angenommenen Sätze practiſch auf uns wirken. Dieſe Wirkung geſchieht entweder auf unſer ganzes Vermögen, zur Hervorbringung der Harmonie in deſſelben verſchiedenen Functionen, indem die theoretiſche und practiſche Vernunft in Uebereinſtimmung geſetzt, und die poſtulirte Cauſalität der letztern in uns möglichgemacht wird. Hiedurch erſt wird Einheit in den Menſchen gebracht,

und

und alle Functionen ſeines Vermögens auf einen einzigen Endzweck hingeleitet. Oder ſie geſchieht insbeſondre auf unſer Empfindungsvermögen, indem für das höchſte Ideal aller Vollkommenheit tiefe Ehrfurcht, und für den einzig richtigen Beurtheiler unſrer Moralität, und gerechten Beſtimmer unſrer Schickſale nach derſelben, Vertrauen, heilige Scheu, Dankbarkeit gewirkt wird. Dieſe Empfindungen ſollen nicht eigentlich den Willen beſtimmen; aber ſie ſollen die Wirkſamkeit der ſchon geſchehenen Beſtimmung vermehren. Man würde aber nicht wohlthun, auf eine unbegrenzte Erhöhung dieſer Empfindungen, beſonders in ſofern ſie ſich auf den Begriff Gottes als unſers moraliſchen Richters gründen, (und welche zuſammen das ausmachen, was man Frömmigkeit nennt) hinzuarbeiten, weil dem eigentlichen Momente aller Moralität, das was recht iſt ſchlechthin darum zu wollen, weil es recht iſt, dadurch leicht Abbruch geſchehen könnte. Oder endlich ſie geſchieht unmittelbar auf unſern Willen, durch das dem Gewichte des Gebots hinzugefügte Moment, daß es Gebot Gottes ſey; und dadurch entſteht Religion in der eigentlichſten Bedeutung.

Daß das Sittengeſetz in uns ſeinem Inhalte nach als Geſetz Gottes an uns anzunehmen ſey, iſt ſchon aus dem Begriffe Gottes, als unabhängigen Executors des Vernunftgeſetzes überhaupt, klar. Ob wir einen Grund haben, es auch ſeiner Form nach dafür anzunehmen, iſt die jetzt zu unterſuchende Frage. Da hierbey gar nicht vom Geſetze an

ſich die Frage iſt, als welches wir in uns haben, ſondern vom Urheber des Geſetzes; ſo können wir im Begriffe der göttlichen Geſetzgebung von dem Inhalte (materia) derſelben hier gänzlich abſtrahiren, und haben nur auf ihre Form zu ſehen. Die gegenwärtige Aufgabe iſt alſo die: ein Princip zu ſuchen, aus welchem Gott als moraliſcher Geſetzgeber erkannt werde; oder es wird gefragt: hat ſich Gott uns als moraliſchen Geſetzgeber angekündigt, und wie hat er's?

Dies läßt ſich auf zweyerley Art als möglich denken, nemlich daß es entweder in uns, als moraliſchen Weſen, in unſrer vernünftigen Natur; oder außer derſelben geſchehen ſey. Nun liegt in unſrer Vernunft, in ſo fern ſie rein a priori geſetzgebend iſt, nichts, das uns berechtigte, dies anzunehmen: wir müſſen uns alſo nach etwas außer ihr umſehen, welches uns wieder an ſie zurückweiſe, um nun aus ihren Geſetzen mehr ſchließen zu können, als wozu dieſe allein uns berechtigten: oder wir müſſen es ganz aufgeben, aus dieſem Princip Gott als Geſetzgeber zu erkennen. Außer unſrer vernünftigen Natur iſt das, was uns zur Betrachtung und Erkenntniß vorliegt, die Sinnenwelt. In dieſer finden wir allenthalben Ordnung und Zweckmäßigkeit; alles leitet uns auf eine Entſtehung derſelben nach Begriffen eines vernünftigen Weſens. Aber zu allen den Zwecken, auf welche wir durch ihre Betrachtung geführt werden, muß unſre Vernunft einen letzten, einen Endzweck, als das Unbedingte zu dem Bedingten, ſuchen. Alles aber in unſrer

Erkenntniß iſt bedingt, außer dem durch die practiſche Vernunft uns aufgeſtellten Zwecke des höchſten Gutes, welcher ſchlechthin und unbedingt geboten wird. Dieſes allein alſo iſt fähig der geſuchte Endzweck zu ſeyn; und wir ſind durch die ſubjective Beſchaffenheit unſrer Natur gedrungen, ihn dafür anzuerkennen. Kein Weſen konnte dieſen Endzweck haben, als dasjenige, deſſen practiſches Vermögen blos durch das Moralgeſetz beſtimmt wird, und kein's die Natur demſelben anpaſſen, als dasjenige, das die Naturgeſetze durch ſich ſelbſt beſtimmt. Dieſes Weſen iſt Gott. Gott iſt alſo Weltſchöpfer. Kein Weſen iſt fähig Object dieſes Endzwecks zu ſeyn, als nur moraliſche Weſen, weil dieſe allein des höchſten Guts fähig ſind. Wir ſelbſt alſo ſind als moraliſche Weſen (objectiv) Endzweck der Schöpfung. Wir ſind aber, als ſinnliche, d. i. als ſolche Weſen, die unter den Naturgeſetzen ſtehen, auch Theile der Schöpfung, und die ganze Einrichtung unſrer Natur, inſofern ſie von dieſen Geſetzen abhängt, iſt Werk des Schöpfers, d. i. des Beſtimmers der Naturgeſetze durch ſeine moraliſche Natur. Nun hängt es zwar theils offenbar nicht von der Natur ab, daß die Vernunft in uns eben ſo, und nicht anders ſpricht; theils würde die Frage, ob es von ihr abhänge, daß wir eben moraliſche Weſen ſind, durchaus dialectiſch ſeyn. Denn erſtens dächten wir uns da den Begriff der Moralität aus uns weg, und nähmen dennoch an, daß wir dann noch wir ſeyn würden, d. i. unſre Identität beybehalten haben würden, welches ſich nicht annehmen

men läßt; zweytens geht ſie auf objective Behauptungen im Felde des Ueberſinnlichen aus, in welchem wir nichts objectiv behaupten dürfen *). Da es aber für uns ganz einerley iſt, ob wir uns des Gebots des Moralgeſetzes in uns nicht bewußt ſind, oder ob wir überhaupt keine moraliſchen Weſen ſind; da ferner unſer Selbſtbewußtſeyn ganz unter Naturgeſetzen ſteht: ſo folgt daraus ſehr richtig, daß es von der Einrichtung der ſinnlichen Natur endlicher Weſen herkomme, daß ſie ſich des Moralgeſetzes in ihnen bewußt ſind; und wir dürfen, wenn wir uns vorher nur richtig beſtimmt haben, hinzuſetzen: daß ſie moraliſche Weſen ſind. Da nun Gott der Urheber dieſer Einrichtung iſt, ſo iſt die Ankündigung des Moralgeſetzes in uns durch das Selbſtbewußtſeyn, zu betrachten als Seine Ankündigung, und der Endzweck, den uns daſſelbe aufſtellt, als Sein Endzweck, den er bey unſrer Hervorbringung hatte. So wie wir ihn alſo für den Schöpfer unſerer Natur erkennen, müſſen wir ihn auch für unſern moraliſchen Geſetzgeber anerkennen; weil nur durch eben eine ſolche Einrichtung uns Bewußtſeyn des Moralgeſetzes in uns, möglich war. Dieſe Ankündigung Gottes ſelbſt geſchieht nun durch das Uebernatürliche in uns; und es darf uns nicht irren, daß wir, um das zu erkennen, einen Begriff außer demſelben, nemlich den der

*) Die Frage: warum überhaupt moraliſche Weſen ſeyn ſollten? iſt leicht ſo zu beantworten: wegen der Anforderung des Moralgeſetzes an Gott, das höchſte Gut außer Sich zu befördern, welches nur durch Exiſtenz vernünftiger Weſen möglich iſt.

Natur, zu Hülfe nehmen mußten. Denn theils war es die Vernunft, die uns das, ohne welches jener Begriff uns zu unſrer Abſicht gar nicht hätte dienen können, den Begriff des möglichen Endzwecks hergab, und dadurch erſt die Erkenntniß Gottes als Schöpfers möglich machte; theils hätte auch dieſe Erkenntniß uns Gott noch gar nicht als Geſetzgeber darſtellen können, ohne das Moralgeſetz in uns, deſſen Daſeyn erſt die geſuchte Ankündigung Gottes iſt.

Die zweyte uns gedenkbare Art, wie ſich Gott als moraliſchen Geſetzgeber ankündigen konnte, war außer dem Uebernatürlichen in uns, alſo, in der Sinnenwelt, da wir außer dieſen beiden kein drittes Object haben. Da wir aber, weder aus dem Begriffe der Welt überhaupt, noch aus irgend einem Gegenſtande oder Vorfalle in derſelben insbeſondre, mittelſt der Naturbegriffe, welche die einzigen auf die Sinnenwelt anwendbaren ſind, auf etwas übernatürliches ſchließen können; dem Begriffe einer Ankündigung Gottes als moraliſchen Geſetzgebers aber etwas übernatürliches zum Grunde liegt: ſo müßte dies durch ein Factum in der Sinnenwelt geſchehen, deſſen Cauſalität wir alsbald in ein übernatürliches Weſen ſetzten, und deſſen Zweck, es ſey eine Ankündigung Gottes, als moraliſchen Geſetzgebers, wir ſogleich erkennten; wenn dieſer Fall überhaupt möglich ſeyn ſoll.

Dieſe Unterſuchung ſtellt nur vorläufig zwey Principien der Religion, in ſofern dieſe ſich auf Anerkennung ei-

ner

ner formalen Geſetzgebung Gottes gründet, dar; deren eines das Princip des Uebernatürlichen in uns, das andere das Princip eines Uebernatürlichen außer uns iſt. Die Möglichkeit des erſtern iſt ſchon gezeigt; die Möglichkeit des zweyten, um welches es hier eigentlich zu thun iſt, müſſen wir weiter darthun. Eine Religion, die ſich auf das erſte Princip gründet, können wir, da ſie den Begriff einer Natur überhaupt zu Hülfe nimmt, Naturreligion nennen: und eine ſolche, der das zweyte zum Grunde liegt, nennen wir, da ſie durch ein geheimnißvolles übernatürliches Mittel zu uns gelangen ſoll, das ganz eigentlich zu dieſer Abſicht beſtimmt iſt, geoffenbarte Religion. Subjectiv, als Habitus eines vernünftigen Geiſtes (als Religioſität) betrachtet, können beide Religionen, da ſie zwar entgegengeſetzte, aber nicht ſich widerſprechende Principien haben, ſich in einem Individuo gar wohl vereinigen, und eine einzige ausmachen.

Ehe wir weiter gehen, müſſen wir noch anmerken, daß, da hier blos von einem Princip der Geſetzgebung ihrer Form nach die Rede geweſen, vom Inhalte derſelben aber gänzlich abſtrahirt worden, die Unterſuchung, wohin nach dieſen beiden verſchiedenen Principien die Geſetzgebung ihrem Inhalte nach (legislatio materialiter ſpectata) zu ſetzen ſey, nicht berührt werden könnte. Daß nach dem erſten Princip, welches die Ankündigung des Geſetzgebers in uns ſetzt, auch die Geſetzgebung ſelbſt in uns, nemlich in unſrer ver-

nünftigen Natur zu ſuchen ſey, iſt ſogleich von ſelbſt klar. Nach dem zweyten Princip aber ſind wieder zwey Fälle möglich: entweder die Ankündigung des Geſetzgebers außer uns verweiſt uns an unſre vernünftige Natur zurück, und die ganze Offenbarung ſagt, in Worten ausgedruckt, nur ſoviel: Gott iſt Geſetzgeber; das euch in's Herz geſchriebne Geſetz iſt das Seinige; oder ſie ſchreibt uns auf eben dem Wege, auf dem ſie Gott als Geſetzgeber bekannt macht, noch ſein Geſetz beſonders vor. Nichts verhindert, daß in einer in concreto gegebnen Offenbarung nicht beides geſchehen könne.

Anmerkung. Man hat ſeit Erſcheinung der Critik ſchon mehrmals die Frage aufgeworfen: Wie iſt geoffenbarte Religion möglich? — eine Frage, die ſich zwar immer aufdrang, die aber erſt, ſeitdem dieſes Licht den Pfad unſrer Unterſuchungen beleuchtet, gehörig geſtillt werden konnte. Aber wie mir's ſcheint, hat man in allen Verſuchen, die ich wenigſtens kenne, den Knoten mehr zerſchnitten, als aufgelöſt. Der eine deducirt die Möglichkeit der Religion überhaupt richtig, entwickelt ihren Inhalt, ſtellt ihre Criterien feſt; und gelangt nun durch drey ungeheure Sprünge (1) indem er Religion in der weiteſten, und die in der engſten Bedeutung verwechſelt, 2) indem er natürliche und geoffenbarte Religion verwechſelt, 3) indem er geoffenbarte überhaupt und chriſtliche verwechſelt,) zu dem Satze: völlig ſo eine Vernunftreligion iſt die chriſtliche. Ein andrer, dem es ſich freylich nicht verbergen konnte, daß dieſe noch etwas mehr ſey, ſetzt dieſes Mehrere blos in größere Verſinnlichung der abſtracten Ideen jener. Aber die Vernunft giebt a priori gar kein Geſetz, und kann kein's geben, über die Art, wie wir uns die durch ihre Poſtulate realiſirten Ideen vorſtellen ſollen. Jeder, auch der ſchärfſte Denker, meyne ich, denkt ſie ſich, wenn er ſie in practiſcher Ab-

ſicht auf ſich anwendet, mit einiger Beymiſchung von Sinnlichkeit, und ſo geht es bis zu dem noch ſinnlichſten Menſchen in unmerkbaren Abſtufungen fort. Ganz rein von Sinnlichkeit iſt in concreto keine Religion; denn die Religion überhaupt gründet ſich auf das Bedürfniß der Sinnlichkeit. Das Mehr oder Weniger aber berechtigt zu keiner Eintheilung. Wo hören denn nach dieſer Vorſtellungsart die Grenzen der Vernunftreligion auf, und wo gehen die der geoffenbarten an? Es gäbe nach ihr ſo viele Religionen, als es ſchriftliche oder mündliche Belehrungen über Religionswahrheiten, als es überhaupt Subjecte gäbe, die an eine Religion glaubten; und es ließe ſich durch nichts, als durch das Herkommen begreiflich machen, warum eben dieſe oder jene Darſtellung der Religionswahrheiten die autoriſirteſte ſeyn ſollte; und durch gar nichts, woher die Berufung auf eine übernatürliche Autorität käme, die wir als das characteriſtiſche Merkmal aller vorgeblichen Offenbarungen vorfinden. Dieſe Verirrung vom einzig möglichen Wege einer Deduction des Offenbarungsbegriffs kam blos daher, daß man jene allbekannte Regel der Logik vernachläſſigte: Begriffe, die zu einer Eintheilung berechtigen ſollen, müſſen unter einem höhern Geſchlechtsbegriffe enthalten, unter ſich aber ſpecifiſch verſchieden ſeyn. Hier iſt der Begriff der Religion überhaupt Geſchlechtsbegriff. Sollen Natur- und geoffenbarte Religion, als ihm untergeordnet, ſpecifiſch verſchieden ſeyn; ſo müſſen ſie es entweder in Abſicht ihres Inhalts, oder wenn dies, wie ſchon a priori zu vermuthen, nicht möglich iſt, wenigſtens in Abſicht ihrer Erkenntnißprincipien ſeyn; oder die ganze Eintheilung iſt leer, und wir müſſen auf die Befugniß, eine geoffenbarte Religion anzunehmen, gänzlich Verzicht thun. Der oben angezeigte Begriff iſt es denn auch, den der Sprachgebrauch von jeher mit dem Worte Offenbarung verknüpft hat. Alle Religionsſtifter haben ſich zum Beweiſe der Wahrheit ihrer Lehren nicht auf die Beyſtimmung unſrer Vernunft, noch auf theoretiſche Beweiſe, ſondern auf eine übernatürliche Autorität berufen, und den Glauben an dieſe, als den einzigen rechtmäßigen Weg der Ueberzeugung, gefordert; ſie haben ſich nicht das Anſehen gegeben, etwas, das ſchon in uns lag, zu ent-

wickeln, ſondern uns etwas ganz neues, unbekanntes zu ſagen; nicht für menſchenfreundliche, weiſe Leiter, ſondern für inſpirirte Geſandten der Gottheit gelten wollen: mit welchem Rechte, das werden wir erſt weiter unten beantworten können; oder vielmehr, es wird ſich ſelbſt beantworten.

§. 4.

Erörterung des Begriffs der Offenbarung, als Vorbereitung einer Deduction deſſelben.

Der Begriff der Offenbarung iſt alſo ein Begriff von einer durch übernatürliche Cauſalität von Gott in der Sinnenwelt hervorgebrachten Wirkung, durch welche er ſich als moraliſchen Geſetzgeber ankündiget. Es entſteht die Frage: iſt dieſer Begriff a priori möglich, oder iſt er blos empiriſchen Urſprungs? Iſt er das letztere, ſo iſt es vergebens über ihn zu philoſophiren, d. i. a priori etwas über ſeine Möglichkeit, Realität, Anmaaßungen, und Befugniſſe ausmachen zu wollen: wir müſſen dann ruhig die Erfahrung, und blos von ihr alle Belehrung über denſelben, erwarten. Aber ſchon durch den erſten flüchtigſten Blick auf dieſen Begriff erblicken wir in ihm ſo viel, das uns auf einen Urſprung deſſelben a priori hinzuweiſen ſcheint: den Begriff Gottes, den eines Uebernatürlichen, den einer moraliſchen Geſetzgebung; alles Begriffe, die nur a priori durch die practiſche Vernunft möglich ſind. Dadurch nun wird zwar ſein Urſprung a priori noch nicht bewieſen, aber es wird uns doch einige Hoffnung gemacht, daß wir, beym

Aufſuchen deſſelben in dieſem Felde, ihn wol finden könnten; zumal, da aus der Analyſis deſſelben ſogleich klar iſt, daß, wenn er ſich auf nichts weiter, als auf Erfahrung, beruft, er ſicher falſch und erſchlichen iſt, indem er uns eine Ausſicht in das Feld des Uebernatürlichen verſpricht, welche durch keine Erfahrung, und von keiner Erfahrung aus, möglich iſt. Soll er nun a priori ſeyn, ſo muß er ſich von Begriffen a priori, und zwar, da es offenbar kein Naturbegriff iſt, von Ideen der reinen Vernunft deduciren laſſen, wenn auch nicht ohne Vorausſetzung aller Erfahrung, dennoch blos mit Vorausſetzung einer Erfahrung überhaupt, und zwar ohne etwas von ihr entlehnt oder gelernt zu haben, ſondern um einer gewiſſen Erfahrung — die aber nicht als Erfahrung nach theoretiſchen, ſondern als Moment der Willensbeſtimmung nach practiſchen Geſetzen beurtheilt wird, und bey der es nicht um die Richtigkeit oder Unrichtigkeit der gemachten Beobachtung, ſondern um ihre practiſchen Folgen zu thun iſt — ſelbſt das Geſetz nach practiſchen Grundſätzen vorzuſchreiben. Es iſt hier nicht, wie im Felde der Naturbegriffe, wo wir bey Deduction eines Begriffs a priori, zeigen können und müſſen, daß ohne ihn entweder Erfahrung überhaupt, wenn er rein iſt, oder eine gewiſſe beſtimmte Erfahrung, wenn er nicht rein iſt, gar nicht möglich ſey: ſondern, da wir im Felde der Vernunft ſind, können und dürfen wir nur zeigen, daß ohne den Urſprung eines gewiſſen Begriffs a priori keine vernunftmäßige Anerkennung einer gewiſſen Er-

 fahrung

fahrung für das, für was ſie ſich giebt, (aber wol ein Meynen) möglich ſey. Dies iſt hier um ſo nöthiger, da dieſer Begriff von einem Wege aus, der in dieſer Rückſicht ſchon verdächtig iſt, uns — wer weiß, welche? — Erkenntniſſe im Felde des Ueberſinnlichen verſpricht, und aller Schwärmerey Thor und Thüre zu öffnen droht, wenn er nicht a priori iſt, und wir ihm alſo Geſetze vorſchreiben können, an welche wir alle ſeine a poſteriori möglichen Anmaaßungen halten, und ſie nach denſelben beſchränken können. Es muß alſo gezeigt werden, daß dieſer Begriff vernunftmäßig nur a priori möglich ſey, und daß er alſo die Geſetze des Princips, durch welches es möglich iſt, anerkennen müſſe; oder, wenn er das nicht ſey, und ſeine Befugniſſe gänzlich und allein a poſteriori zu erweiſen Anſpruch mache, gänzlich falſch und erſchlichen ſey, und daß von dieſer Unterſuchung ſein ganzes Schickſal abhange. Sie iſt alſo der Hauptpunct dieſer Critik.

Geſetzt nun aber auch, die Möglichkeit ſeines Urſprungs a priori, als einer Vernunftidee, ließe ſich durch eine Deduction darthun; ſo bliebe immer noch auszumachen, ob er a priori gegeben, oder gemacht, und erkünſtelt ſey; und wir geſtehen, daß der ſonderbare Weg, den er aus der Ideen- in die Sinnenwelt, und aus dieſer wieder in jene nimmt, ihn des letztern wenigſtens ſehr verdächtig mache. Sollte ſich dies beſtätigen, ſo gäbe es freylich vor's erſte kein gutes Vorurtheil für ihn; da es ſchon bekannt iſt, daß

die Vernunft im Felde des Ueberſinnlichen zwar in's Unermeßliche ſchwärmen, und dichten; aber daraus, daß es ihr möglich war ſich etwas zu denken, noch nicht einmal die Möglichkeit folgern könne, daß dieſer Idee überhaupt etwas entſpreche. Es bleibt aber doch noch ein Weg übrig, dieſe Idee aus den leeren Träumen der Vernunft herauszuheben, wenn ſich nemlich in der Erfahrung, und zwar, da hier von einem practiſchen Begriffe die Rede iſt, ein empiriſch gegebenes practiſches Bedürfniß zeigt, welches jenen Begriff, der a priori freylich nicht gegeben war, a poſteriori, zwar nicht giebt, aber doch berichtigt. Dieſe Erfahrung ergänzt dann, was zur Rechtmäßigkeit dieſes Begriffs a priori fehlte; ſie liefert das vermißte Datum. Daraus nun folgt noch nicht, daß der Begriff ſelbſt a poſteriori ſey, ſondern nur, daß ſich a priori nicht zeigen laſſe, ob er nicht überhaupt ganz leer ſey.

Dieſe Einſchränkung beſtimmt denn auch die wahre Beſchaffenheit der Deduction dieſes Begriffs a priori. Es ſoll nemlich durch dieſelbe nicht dargethan werden, daß er wirklich a priori daſey, ſondern nur, daß er a priori möglich ſey; nicht daß jede Vernunft ihn nothwendig a priori haben müſſe, ſondern daß ſie ihn, wenn ihre Ideenreihe ohngefähr nach dieſer Richtung hingeht, haben könne. Das erſtere wäre nur möglich, wenn ein Datum der reinen Vernunft a priori angezeigt werden könnte, (wie z. B. bey der Idee von Gott, vom abſoluten Weltganzen,

u. ſ. w. die nothwendige Aufgabe der Vernunft war, zu allem Bedingten das ſchlechthin Unbedingte zu ſuchen, welches die Vernunft nöthigte, auf dieſen Begriff zu kommen. Da aber ein ſolches Datnm a priori ſich nicht vorfindet, ſo darf und kann die Deduction deſſelben nur ſeine Möglichkeit als Idee, und inſofern er das iſt, zeigen. Keine hiſtoriſche Deduction alſo der Entſtehung dieſes Begriffs unter der Menſchheit, welche es auch noch ſo wahrſcheinlich machte, daß er zuerſt durch wirkliche Facta in der Sinnenwelt, die man aus Unwiſſenheit übernatürlichen Urſachen zugeſchrieben, oder durch gefliſſentlichen Betrug, entſtanden ſey; ſelbſt kein unwiderlegbarer Beweis, daß keine Vernunft ohne jenes empiriſch gegebne Bedürfniß je auf dieſe Idee gekommen ſeyn würde, wenn ein ſolcher möglich wäre, würde dieſer Deduction widerſprechen. Denn im erſten Falle wäre der Begriff in concreto freylich ganz unrechtmäßig entſtanden, welches aber der Möglichkeit, ſich einen rechtmäßigen Urſprung deſſelben in abſtracto zu denken, nicht den geringſten Eintrag thun kann; im zweyten wäre jenes empiriſche Datum zwar die Gelegenheitsurſache geweſen, auf ihn zu kommen; wenn er aber durch den Inhalt der gemachten Erfahrung nur nicht beſtimmt iſt, (und eine Deduction a priori muß die Unmöglichkeit hiervon zeigen) ſo wäre ſie nicht ſein Princip geweſen. Ein andres iſt die Gültigkeit dieſes Begriffs, d. i. ob ſich vernünftiger Weiſe annehmen laſſe, daß ihm etwas außer uns correſpondiren werde; dieſe kann freylich nur empiriſch deducirt werden, und erſtreckt ſich mithin

nicht

nicht weiter, als das Datum gilt, aus dem ſie deducirt wird. Laßt uns dies durch ein Beyſpiel erläutern! Der Begriff eines böſen Grundprincips neben einem guten iſt offenbar ein Begriff a priori, denn er kann in keiner Erfahrung gegeben ſeyn, und zwar eine Vernunftidee; und ſie muß ſich mithin, ihrer Möglichkeit nach, deduciren laſſen, wenn ſie nicht etwa den Vernunftprincipien gar widerſpricht. Dieſe Idee iſt aber a priori nicht gegeben, ſondern gemacht, denn es läßt ſich kein Datum der reinen Vernunft für ſie anführen. In der Erfahrung aber kommen mehrere Data vor, welche dieſen Begriff zu berechtigen ſcheinen, und welche die Gelegenheitsurſachen ſeiner Entſtehung geweſen ſeyn können. Wenn nun nur dieſe Data ihn wirklich berechtigten; wenn man ihn nur für ein practiſches, wenn gleich empiriſch bedingtes Bedürfniß, und nicht lediglich zur theoretiſchen Naturerklärung hätte brauchen wollen; wenn er nur endlich der practiſchen Vernunft nicht gar widerſpräche: ſo hätte man ihn, ohngeachtet ſeine Gültigkeit ſich nur auf empiriſche Data beruft, wenigſtens für eine Idee, der etwas entſprechen könnte, wol annehmen dürfen.

Durch die erſtere Deduction der Möglichkeit des Begriffs der Offenbarung a priori ſcheint nun nicht viel ausgerichtet zu werden, und es iſt nicht zu leugnen, daß ſie eine ſehr leere und unnütze Bemühung ſeyn würde, wenn nicht gezeigt werden könnte, daß dieſer Begriff, wenn er nicht a priori möglich iſt, überhaupt nicht vernunftmäßig iſt. Folglich hängt ſein ganzer Werth von dieſer Deduction ab.

§. 5.

Deduction des Begriffs der Offenbarung von Principien der reinen Vernunft a priori.

Durch eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt ſollte ſich uns Gott, laut des Begriffs der Offenbarung, als moraliſchen Geſetzgeber ankündigen. Wir ſollen alſo durch dieſe Wirkung erſt unterrichtet werden, daß Gott moraliſcher Geſetzgeber iſt; wir können erſt von dieſer in der Erfahrung gegebnen Erſcheinung den Begriff von ihr, ihrer übernatürlichen Urſache, und ihrer Abſicht, d. i. den Begriff einer Offenbarung, abſtrahiren — ſo meynt man auf den erſten Anblick ſchließen zu können; aber wir haben jetzt die Richtigkeit dieſes Schluſſes zu prüfen.

Vorher iſt nochmals zu erinnern, daß hier gar nicht davon die Frage iſt, ob nicht a poſteriori Gelegenheitsurſachen gegeben werden können, und ob nicht die verlangte übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt, und alles, was mit ihr verbunden iſt, eine derſelben ſeyn könne, dasjenige, was ſchon a priori in unſrer Vernunft lag, zu entwickeln, und uns zum deutlichen Bewußtſeyn deſſelben zu erheben; in welchem Falle wir von der Erfahrung nichts lernen, ſondern durch ſie nur geleitet werden, uns desjenigen zu erinnern, was wir wiſſen: und eben ſo wenig davon, ob wir nicht von der Erfahrung aus durch Erſchleichung, durch unvermerkte Ergänzung deſſen, was wir erfahren, durch dasjenige, was uns ſchon a priori gegeben war, auf den Begriff

griff einer Offenbarung kommen, und meynen können, daß eine gewiſſe Begebenheit Eine ſey: ſondern davon, ob durch ſie und von ihr aus, vernünftiger Weiſe und den Geſetzen des Denkens gemäß, dieſer Begriff, und ein vernünftiges Annehmen, daß eine gegebene Erſcheinung ihm correſpondire, möglich ſey.

Wir wollen den Fall annehmen, daß irgend einem Menſchen, in einer Erſcheinung, in einem Traume, u. dergl. geſagt würde: es iſt ein Gott, und dieſer iſt moraliſcher Geſetzgeber. Entweder hätte nun dieſer Menſch noch ſchlechterdings keinen Begriff von Gott und von Pflicht, d. i. er hätte keine practiſche Vernunft — und wenn wir wollen, daß er jene Wahrheiten durch dieſe Ankündigung erſt lernen ſoll, ſo müſſen wir dies annehmen; denn, geſtehen wir ihm die Geſetzgebung der practiſchen Vernunft zu, ſo hat er ſchon a priori, und nothwendig, wenn gleich vielleicht dunkel und unentwickelt, jene Begriffe — ſo könnte er ſie auch durch dieſe Ankündigung nicht bekommen, denn es ſind Begriffe, die in keiner Naturphiloſophie enthalten ſind. Er würde von dem, was er hörte, ſchlechterdings nichts verſtehen; es würden ihm Begriffe aus einer andern Welt ſeyn, wie ſie es denn ſind. Oder, nehmt an, dieſer Menſch hätte practiſches Vermögen a priori; er hätte demnach die Idee von Pflicht, und von Gott, und ſollte durch dieſe Erſcheinung nur vergewiſſert werden, daß Gott wirklich ſein moraliſcher Geſetzgeber ſey, was er a priori ſchon vermuthet und gewünſcht hätte: ſo müßte er aus der gegebenen

Er-

Erfahrung mit Sicherheit auf ihren übernatürlichen Urſprung, und zwar auf ihren Urſprung von Gott ſchließen können. Nun iſt alle Erfahrung nach Naturgeſetzen zu beurtheilen, und im vorliegenden Falle iſt die Aufgabe die: aus der Beſchaffenheit einer Wirkung ihre Urſache zu finden. Da die Wirkung in der Sinnenwelt gegeben wäre, ſo wäre er durch die Geſetze des Denkens genöthiget, die Urſache in eben derſelben zu ſuchen. Geſetzt nun, er fände ſie hier nicht, er fände kein Geſetz der Natur, durch welches die Cauſalität dieſer Urſache hätte beſtimmt werden können, ſo könnte er daraus nichts weiter ſchließen, als daß dieſes Geſetz für ſeine Nachforſchung zu tief läge. Wollte er aber ſo ſchließen: Weil ich die Urſache dieſer Erſcheinung nicht in der Sinnenwelt finde, ſo iſt ſie überhaupt nicht in derſelben, ſondern in der übernatürlichen, — ſo würde er dadurch den erſten Fehler machen, indem er ſich eine völlige Kenntniß der Naturgeſetze zuſchriebe, welche er, geſetzt auch er hätte ſie, dennoch weder andern, noch ſich ſelbſt, welches jedoch zu einer vernünftigen Ueberzeugung erfordert würde, je beweiſen kann. Wollte er weiter ſchließen: da nun die Urſache dieſer Erſcheinung in ein Weſen der übernatürlichen Welt zu ſetzen iſt; ſo iſt ſie in Gott zu ſetzen, — ſo würde er den zweyten Fehler machen, indem er ganz ohne Beweis die Cauſalität aller in der übernatürlichen Welt denkbaren Weſen, d. i. aller Weſen, die durch Freyheit Urſache in der Sinnenwelt werden können, überginge, und ganz willkührlich Gott als die Urſache dieſer Erſcheinung annähme.

So

So ein Schluß widerſtreitet den Geſetzen des Denkens; die Möglichkeit einer Entſtehung des Begriffs der Offenbarung a poſteriori aber würde einen ſolchen Schluß vorausſetzen; folglich iſt dieſer Begriff vernünftiger Weiſe a poſteriori nicht möglich.

Es kann wol ſeyn, daß obiger Schluß mehrmals gemacht worden; daß er ſogar wirklich vermeinten göttlichen Offenbarungen zum Grunde liegt; ja, daß durch ihn die Idee der Offenbarung überhaupt erſt unter die Menſchen gekommen iſt: aber alle, die ihn machten, nahmen etwas ohne Beweis an, und wenn wir keinen andern Urſprung für dieſen Begriff auffinden können, ſo müſſen wir ihn, als unmöglich, und den Geſetzen des Denkens gänzlich widerſprechend, aufgeben.

Da er nicht a poſteriori möglich iſt, ſo muß er's a priori ſeyn, wenn er's überhaupt ſeyn ſoll, und zwar, da in ihm eine practiſche Abſicht ausgeſagt wird, aus Principien der reinen Vernunft; und das muß ſich durch eine Deduction von dieſen Principien zeigen laſſen.

Wenn nemlich endliche moraliſche Weſen, d. i. ſolche Weſen, welche außer dem Moralgeſetze noch unter Naturgeſetzen ſtehen, als gegeben gedacht werden; ſo läßt ſich, da das Moralgeſetz nicht blos in demjenigen Theile dieſer Weſen, der unmittelbar und allein unter deſſelben Geſetzgebung ſteht, (ihrem obern Begehrungsvermögen) ſondern auch in demjenigen, der zunächſt unter den Naturgeſetzen ſteht, ſeine Cauſalität ausüben ſoll, vermuthen, daß die

Wirkungen dieſer beiden Cauſalitäten, deren Geſetze gegenſeitig ganz unabhängig von einander ſind, auf die Willensbeſtimmung ſolcher Weſen, in Widerſtreit gerathen werden. Dieſer Widerſtreit des Naturgeſetzes gegen das Sittengeſetz kann nach Maaßgabe der beſondern Beſchaffenheit ihrer ſinnlichen Natur der Stärke nach ſehr verſchieden ſeyn, und es läßt ſich ein Grad dieſer Stärke denken, bey welchem das Sittengeſetz ſeine Cauſalität in ihrer ſinnlichen Natur entweder auf immer, oder nur in gewiſſen Fällen, gänzlich verliert. Sollen nun ſolche Weſen in dieſem Falle der Moralität nicht gänzlich unfähig werden, ſo muß ihre ſinnliche Natur ſelbſt, durch ſinnliche Antriebe beſtimmt werden, ſich durch das Moralgeſetz beſtimmen zu laſſen. Soll dies kein Widerſpruch ſeyn — und es iſt an ſich allerdings einer, ſinnliche Antriebe als Beſtimmungsgründe reiner Moralität gebrauchen zu wollen — ſo kann es nichts anders heißen, als daß rein moraliſche Antriebe auf dem Wege der Sinne an ſie gebracht werden ſollen. Der einzige rein moraliſche Antrieb iſt die innere Heiligkeit des Rechts. Dieſe iſt durch ein Poſtulat der reinen practiſchen Vernunft in Gott in concreto, (folglich der Sinnlichkeit zugänglich) und er ſelbſt als moraliſcher Richter aller vernünftigen Weſen nach dieſem ihm durch ſeine Vernunft gegebnen Geſetze, mithin als Geſetzgeber jener Weſen, dargeſtellt worden. Dieſe Idee vom Willen des Heiligſten als Sittengeſetze für alle moraliſche Weſen iſt nun von der einen Seite völlig identiſch mit dem Begriffe der innern Heiligkeit des Rechts, folglich jener einige

nige rein moraliſche Antrieb, und von der andern des Vehiculums der Sinne fähig. Sie allein alſo entſpricht der zu löſenden Aufgabe. Nun aber iſt kein Weſen fähig dieſe Idee auf dem Wege der ſinnlichen Natur an ſie gelangen zu laſſen, oder, wenn ſie ſchon in ihnen mit Bewußtſeyn vorhanden iſt, ſie auf demſelben zu beſtätigen, als ein Geſetzgeber dieſer Natur, welches denn auch, laut der Poſtulate der practiſchen Vernunft, jener moraliſche Geſetzgeber endlicher vernünftiger Weſen iſt. Gott ſelbſt alſo müßte ihnen ſich und ſeinen Willen als geſetzlich für ſie, in der Sinnenwelt ankündigen. Nun aber iſt in der Sinnenwelt überhaupt ſo wenig eine Ankündigung der geſetzgebenden Heiligkeit enthalten, daß wir vielmehr von ihr aus durch die auf ſie anwendbaren Begriffe auf gar nichts übernatürliches ſchließen können; und ob wir gleich durch Verbindung des Begriffs der Freiheit mit dieſen Begriffen, und den dadurch möglichen Begriff eines moraliſchen Endzwecks der Welt auf dieſe Geſetzgebung ſchließen können (§. 3.), ſo ſetzt doch dieſer Schluß ſchon eine Cauſalität des Moralgeſetzes in dem ſo ſchließenden Subjecte voraus, die nicht nur das völlige, nur nach Naturgeſetzen mögliche Bewußtſeyn ſeines Gebots, ſondern auch den feſten Willen, die Wirkſamkeit deſſelben in ſich durch freie Aufſuchung und Gebrauch jedes Mittels zu vermehren, bewirkt hat, welche aber in den vorausgeſetzten ſinnlich bedingten Weſen nicht angenommen worden iſt. Gott müßte ſich alſo durch eine beſondre ausdrücklich dazu und für ſie beſtimmte Erſcheinung in der Sinnenwelt

ihnen als Geſetzgeber ankündigen. Da Gott durch das Moralgeſetz beſtimmt iſt, die höchſtmögliche Moralität in allen vernünftigen Weſen durch alle moraliſche Mittel zu befördern, ſo läßt ſich erwarten, daß er, wenn dergleichen Weſen wirklich vorhanden ſeyn ſollten, ſich dieſes Mittels bedienen werde, wenn es phyſiſchmöglich iſt.

Dieſe Deduction leiſtet, was ſie verſprochen. Der deducirte Begriff iſt wirklich der Begriff der Offenbarung, d. i. der Begriff von einer durch die Cauſalität Gottes in der Sinnenwelt bewirkten Erſcheinung, wodurch er ſich als moraliſchen Geſetzgeber ankündiget. Er iſt aus lauter Begriffen a priori der reinen practiſchen Vernunft deducirt; aus der ſchlechthin und ohne alle Bedingung geforderten Cauſalität des Moralgeſetzes in allen vernünftigen Weſen, aus dem einzig reinen Motiv dieſer Cauſalität, der innern Heiligkeit des Rechts, aus dem für die Möglichkeit der geforderten Cauſalität als real anzunehmenden Begriffe Gottes, und ſeiner Beſtimmungen. Aus dieſer Deduction ergiebt ſich unmittelbar die Befugniß, jede angebliche Offenbarung, d. i. jede Erſcheinung in der Sinnenwelt, welche dieſem Begriffe als correſpondirend gedacht werden ſoll, einer Critik der Vernunft zu unterwerfen. Denn wenn es ſchlechterdings nicht möglich iſt, den Begriff derſelben a poſteriori durch die gegebene Erſcheinung zu bekommen, ſondern er ſelbſt, als Begriff, a priori da iſt, und nur eine ihm entſprechende Erſcheinung erwartet, ſo iſt es offenbar Sache der Vernunft, zu entſcheiden, ob dieſe gegebene Erſcheinung

mit ihrem Begriffe von derſelben übereinkomme, oder nicht; und ſie erwartet demnach von ihr ſo wenig das Geſetz, daß ſie vielmehr es ihr ſelbſt vorſchreibt. Aus ihr müſſen ſich ferner alle Bedingungen ergeben, unter denen eine Erſcheinung als göttliche Offenbarung angenommen werden kann: nemlich, ſie kann es nur inſofern, als ſie mit dieſem deducirten Begriffe übereinſtimmt. Dieſe Bedingungen nennen wir Criterien der Göttlichkeit einer Offenbarung. Alles alſo, was als ein dergleichen Criterium aufgeſtellt wird, muß ſich aus dieſer Deduction ableiten laſſen, und alles was ſich aus ihr ableiten läßt, iſt ein dergleichen Criterium.

Sie leiſtet aber auch nicht mehr, als ſie verſprochen. Der zu deducirende Begriff wurde blos als eine Idee angekündigt; ſie hat mithin keine objective Gültigkeit deſſelben zu erweiſen, mit welchem Erweiſe ſie auch nicht ſonderlich fortkommen dürfte. Alles was von ihr gefordert wird, iſt, zu zeigen, daß der zu deducirende Begriff weder ſich ſelbſt, noch einem der vorauszuſetzenden Principien widerſpreche. Er kündigte ſich ferner nicht als gegeben, ſondern als gemacht an, (conceptus non datus, ſed ratiocinatus,) ſie hat mithin kein Datum der reinen Vernunft aufzuzeigen, wodurch er uns gegeben würde, welches ſie zu leiſten auch nicht vorgegeben hat. Aus dieſen beiden Beſtimmungen ergiebt ſich denn vorläufig die Folge, daß, wenn auch eine Erſcheinung in der Sinnenwelt gegeben ſeyn ſollte, welche mit ihm vollkommen übereinſtimmte (eine Offenbarung, welche alle Criterien der Göttlichkeit hätte), dennoch we-

der eine objective, noch ſelbſt für alle vernünftige Weſen ſubjective Gültigkeit dieſer Erſcheinung behauptet werden könnte, ſondern die wirkliche Annehmung derſelben als eine ſolche noch unter andern Bedingungen ſtehen müßte. Das von der reinen Vernunft aus vermißte, nur in der Erfahrung mögliche Datum zu dieſem Begriffe, daß nemlich moraliſche Weſen gegeben ſeyen, welche ohne Offenbarung der Moralität unfähig ſeyn würden, wird als Hypotheſe vorausgeſetzt, und eine Deduction des Offenbarungsbegriffs hat nicht die Wirklichkeit deſſelben darzuthun, welches ſie ohnehin als Deduction a priori für ein empiriſches Datum nicht leiſten könnte, ſondern es iſt für ſie völlig hinreichend, wenn dieſe Vorausſetzung ſich nur nicht widerſpricht, und demnach nur vollkommen denkbar iſt. Aber eben darum, weil dieſes Datum erſt von der Erfahrung erwartet wird, iſt dieſer Begriff nicht rein a priori. Die phyſiſche Möglichkeit einer dieſem Begriffe entſprechenden Erſcheinung kann eine Deduction deſſelben, die nur aus Principien der practiſchen, nicht der theoretiſchen Vernunft geführt wird, nicht erweiſen, ſondern muß ſie vorausſetzen. Ihre moraliſche Möglichkeit wird zur Möglichkeit ihres Begriffs ſchlechterdings erfordert, und folgt im allgemeinen aus der Möglichkeit obiger Deduction. Ob aber eine in concreto gegebene Offenbarung dieſer Erforderniß nicht widerſpreche, iſt das Geſchäfft einer Critik derſelben, und unter welchen Bedingungen ſie ihr nicht widerſpreche, das Geſchäfft einer Critik ihres Begriffs.

Aus

Aus allem bis jetzt geſagten ergiebt ſich nun auch, welchen Weg unſre Unterſuchung weiter zu nehmen habe. Die Möglichkeit dieſes Begriffs, inſofern er das iſt, d. i. ſeine Gedenkbarkeit, iſt gezeigt. Ob er aber nicht etwa überhaupt leer ſey, oder ob etwas ihm correſpondirendes ſich vernünftiger Weiſe erwarten laſſe, hängt von der empiriſchen Möglichkeit (nicht der bloßen Gedenkbarkeit) des in ihm als Bedingung vorausgeſetzten empiriſchen Datums ab. Dieſe alſo iſt es, welche vor allen Dingen dargethan werden muß. Eine Critik aller Offenbarung überhaupt hat aber in Rückſicht dieſes Datums auch weiter nichts darzuthun, als ſeine abſolute Möglichkeit; da hingegen die Critik einer angeblichen Offenbarung in concreto die beſtimmte Wirklichkeit des vorausgeſetzten empiriſchen Bedürfniſſes zu zeigen hätte, wie erſt weiter unten bewieſen werden kann.

Daß eine durch Freyheit einem Begriffe vom Zwecke gemäß bewirkte Erſcheinung in der Sinnenwelt überhaupt, folglich auch eine Offenbarung ſich als phyſiſch möglich denken laſſe, bedarf keines Beweiſes, indem er zum Behufe der Möglichkeit der ſchlechthin geforderten Cauſalität des Moralgeſetzes auf die Sinnenwelt ſchon angenommen worden iſt. Dennoch werden wir zur Erläuterung, nicht zum Beweiſe, und wegen einiger daraus herfließender wichtigen Folgen auf Berichtigung des Offenbarungsbegriffs, einige Unterſuchungen über dieſe phyſiſche Möglichkeit anſtellen.

Beym Schluſſe dieſer beiden Unterſuchungen muß es völlig klar ſeyn, ob ſich vernünftiger Weiſe etwas dem

Offenbarungsbegriffe correſpondirendes überhaupt erwarten laſſe, oder nicht. Zum Behufe der Möglichkeit aber, dieſen Begriff auf eine beſondre in concreto gegebne Erſcheinung anzuwenden, bedarf es noch einer genauern Zergliederung des Offenbarungsbegriffs ſelbſt, welcher angewendet werden ſoll. Die Bedingungen, unter welchen eine ſolche Anwendung möglich iſt, müſſen alle im Begriffe liegen, und ſich durch eine Analyſis deſſelben aus ihm entwickeln laſſen. Sie heißen Criterien. Unſer nächſtes Geſchäfft nach jenen Unterſuchungen wird alſo das ſeyn, dieſe Criterien aufzuſtellen, und zu beweiſen.

Hiedurch wird nun nicht nur die Möglichkeit, für dieſen Begriff überhaupt etwas ihm correſpondirendes zu erwarten, ſondern auch die, ihn auf eine wirklich gegebne Erſcheinung anzuwenden, völlig geſichert. Wenn aber eine ſolche Anwendung gleich völlig möglich iſt, ſo läßt ſich doch daraus noch kein Grund erkennen, warum wir ſie wirklich machen ſollten. Nur nach Aufzeigung eines ſolchen Grundes alſo iſt die Critik aller Offenbarung geſchloſſen.

§. 6.

Von der Möglichkeit des im Begriffe der Offenbarung vorausgeſetzten empiriſchen Datum.

Die in der Deduction des Begriffs der Offenbarung von practiſchen Vernunftprincipien a priori vorausgeſetzte Erfahrung iſt die: es könne moraliſche Weſen geben, in wel-

welchen das Moralgeſetz ſeine Cauſalität für immer, oder nur in gewiſſen Fällen verliere. Das Moralgeſetz fordert eine Cauſalität auf das obere Begehrungsvermögen, um die Beſtimmung des Willens, es fordert vermittelſt jenes eine auf das untere, um die völlige Freiheit des moraliſchen Subjects vom Zwange der Naturtriebe hervorzubringen. Iſt die erſtere Art der Cauſalität aufgehoben, ſo fehlt der Wille überhaupt ein Geſetz anzuerkennen, und ihm Gehorſam zu leiſten; iſt nur die zweyte gehindert, ſo iſt bey allem guten Willen der Menſch zu ſchwach, das Gute, das er will, wirklich auszuüben. Dieſer Hypotheſe empiriſche Möglichkeit ſoll bewieſen werden, d. h. es ſoll, nicht aus der Einrichtung der menſchlichen Natur überhaupt, in ſofern ſie allgemein und a priori zu erkennen iſt, ſondern aus ihren empiriſchen Beſtimmungen gezeigt werden, daß es möglich, und wahrſcheinlich ſey, daß das Sittengeſetz ſeine Cauſalität in ihnen verlieren könne; wodurch denn die Frage beantwortet wird: Warum war eine Offenbarung nöthig, und warum konnten die Menſchen ſich nicht mit der Naturreligion allein behelfen? Die Urſachen davon können nicht in der Einrichtung der menſchlichen Natur überhaupt, inſofern ſie a priori zu erkennen iſt, liegen; denn ſonſt müßten wir das Bedürfniß einer Offenbarung ſchon a priori fühlen, es müßte ſich ein Datum der reinen Vernunft dafür anführen laſſen, und der Begriff von ihr wäre ein gegebner: ſondern in zufälligen Beſtimmungen derſelben. Um aber die völlige Einſicht in die Grenzen, innerhalb welcher Vernunftreligion

zulänglich iſt, innerhalb welcher Naturreligion eintritt, und wo endlich geoffenbarte nöthig wird, zu eröffnen, wird es ſehr dienlich ſeyn, das Verhältniß der menſchlichen Natur zur Religion, ſowohl überhaupt, als ihren beſondern Beſtimmungen nach, zu unterſuchen.

Der Menſch ſteht, als Theil der Sinnenwelt, unter Naturgeſetzen. Er iſt in Abſicht ſeines Erkenntnißvermögens genöthigt, von Anſchauungen, die unter den Geſetzen der Sinnlichkeit ſtehen, zu Begriffen fortzugehen; und in Abſicht des untern Begehrungsvermögens ſich durch ſinnliche Antriebe beſtimmen zu laſſen. Als Weſen einer überſinnlichen Welt aber, ſeiner vernünftigen Natur nach, wird ſein oberes Begehrungsvermögen durch ein ganz anderes Geſetz beſtimmt, und dieſes Geſetz eröffnet durch ſeine Anforderungen ihm Ausſichten auf Erkenntniſſe, die weder unter den Bedingungen der Anſchauung, noch unter denen der Begriffe ſtehen. Da aber ſein Erkenntnißvermögen ſchlechterdings an jene Bedingungen gebunden iſt, und er ohne ſie ſich gar nichts denken kann, ſo iſt er genöthigt auch dieſe Gegenſtände einer übernatürlichen Welt unter jene Bedingungen zu ſetzen, ob er gleich erkennt, daß eine ſolche Vorſtellungsart nur ſubjectiv, nicht objectiv gültig ſey, und daß ſie ihn weder zu theoretiſchen, noch practiſchen Folgerungen berechtige. Sein unteres, durch ſinnliche Antriebe beſtimmbares Begehrungsvermögen iſt dem obern untergeordnet, und es ſoll nie ſeinen Willen beſtimmen, wo die Pflicht redet. Dies iſt weſentliche Einrichtung der menſchlichen Natur. So ſoll der

Menſch ſeyn, und ſo kann er auch ſeyn, denn alles, was ihn verhindert, ſo zu ſeyn, iſt ſeiner Natur nicht weſentlich, ſondern zufällig, und kann alſo nicht nur weggedacht werden, ſondern auch wirklich weg ſeyn. In welchem Verhältniſſe ſteht er nun in dieſem Zuſtande gegen die Religion? bedarf er ihrer? welcher? und wozu?

Die nächſte Folge dieſer urſprünglichen Einrichtung der menſchlichen Natur iſt die, daß ihm das Moralgeſetz als Gebot, und nicht als Ausſage erſcheint, daß es zu ihm von Sollen redet, und nicht von Seyn; daß er ſich bewußt iſt, auch anders, als dieſes Geſetz befiehlt, handeln zu können; daß er folglich, ſeiner Vorſtellung nach, einen Werth, und ein Verdienſt erhält, wenn er ſo handelt. Dieſer Werth, den er ſich ſelbſt giebt, berechtigt ihn, die demſelben angemeſſene Glückſeligkeit zu erwarten: aber dieſe kann er ſich nicht ſelbſt geben, ſo wie jenen; er erwartet ſie alſo vom höchſten Executor des Geſetzes, der ihm durch daſſelbe angekündigt wird. Dieſes Weſen zieht ſeine ganze Verehrung auf ſich, weil es einen unendlichen Werth hat, gegen welchen der ſeinige in Nichts verſchwindet; und ſeine ganze Zuneigung, weil er alles von ihm erwartet, was er gutes zu erwarten hat. Er kann nicht gleichgültig gegen den ſtets gegenwärtigen Beobachter, Späher, und Beurtheiler ſeiner geheimſten Gedanken, und den gerechteſten Vergelter derſelben bleiben. Er muß wünſchen, ihm ſeine Bewunderung und Verehrung zu bezeigen, und da er's durch nichts anders kann, es durch pünctlichen in Rück-

ſicht

ſicht auf Ihn geleiſteten Gehorſam zu thun. — Dies iſt reine Vernunftreligion. Religioſität von dieſer Art erwartet nicht vom Gedanken des Geſetzgebers ein Moment zur Erleichterung der Willensbeſtimmung, ſondern nur Befriedigung ihres Bedürfniſſes ihm ihre Zuneigung zu erkennen zu geben. Sie erwartet keine Anforderung von Gott, ihm zu gehorchen, ſondern nur die Erlaubniß, bey ihrem willigen Gehorſame auf ihn zu ſehen. Sie will nicht Gott eine Gunſt erweiſen, indem ſie ihm dient; ſondern ſie erwartet es von ihm als die höchſte Gnade, ſich von ihr dienen zu laſſen. — Dies iſt die höchſte moraliſche Vollkommenheit des Menſchen. Sie ſetzt nicht nur den ernſten Willen immer ſittlich gut zu handeln, ſondern auch völlige Freyheit voraus. Es iſt a priori unmöglich zu beſtimmen, ob in concreto irgend ein Menſch dieſer moraliſchen Vollkommenheit fähig ſey, und es iſt bey gegenwärtiger Lage der Menſchheit gar nicht wahrſcheinlich.

Der zweyte Grad der moraliſchen Güte ſetzt eben dieſen ernſten Willen, im Ganzen dem Moralgeſetze zu gehorchen, aber keine völlige Freyheit in einzelnen Fällen voraus. Die ſinnliche Neigung kämpft noch gegen das Pflichtgefühl, und iſt eben ſo oft Siegerinn, als beſiegt. Die Urſachen dieſer moraliſchen Schwäche liegen nicht im Weſentlichen der menſchlichen Natur, ſondern ſie ſind zufällig: theils bey dieſem und jenem Subjecte eine körperliche Conſtitution, welche die größere Heftigkeit, und die anhaltendere Dauer der Leidenſchaften begünſtigt; theils, und hauptſächlich

lich, die gegenwärtige Lage der Menſchheit, in welcher wir weit früher angewöhnt werden, nach Naturtrieben zu handeln, als nach moraliſchen Gründen, und weit öftrer in den Fall kommen, uns durch die erſteren beſtimmen laſſen zu müſſen, als durch die letzteren, ſo daß unſre Ausbildung als Naturmenſchen meiſt immer große Vorſchritte vor unſrer moraliſchen Bildung hat. Da in dieſem Zuſtande der ernſte Wille moraliſch zu handeln, mithin ein lebhaftes thätiges ſittliches Gefühl vorausgeſetzt wird, ſo muß dieſe Schwäche dem Menſchen ſehr unangenehm ſeyn, und er muß begierig jedes Mittel aufſuchen, und ergreifen, um ſeine Beſtimmung durchs Moralgeſetz zu erleichtern. Wenn es darum zu thun iſt, der moraliſchen Neigung das Uebergewicht über die ſinnliche zu verſchaffen, ſo kann dies auf zweyerley Art geſchehen, theils indem man die ſinnliche Neigung ſchwächt, theils indem man die Antriebe des Sittengeſetzes verſtärkert. Das erſte geſchieht nach techniſch-practiſchen Regeln, die auf Naturprincipien beruhen, und über welche jeden ſein eignes Nachdenken, Erfahrung und empiriſche Selbſtkenntniß belehren muß. Sie liegen außer dem Kreiſe unſrer gegenwärtigen Unterſuchung. Die Antriebe des Moralgeſetzes laſſen ſich, ohne der Moralität Abbruch zu thun, nicht anders verſtärken, als durch lebhafte Vorſtellung der innern Erhabenheit und Heiligkeit ſeiner Forderungen; durch ein dringenderes Gefühl des Sollens und Müſſens. Und wie kann dies dringender werden, als wenn uns ſtets die Vorſtellung eines ganz hei-

ligen Weſens vorſchwebt, das uns heilig zu ſeyn befiehlt? In ihm erblicken wir die Uebereinſtimmung mit dem Geſetze nicht mehr blos als etwas, das ſeyn ſoll, ſondern als etwas, das iſt; in ihm erblicken wir die Nothwendigkeit, ſo zu ſeyn, dargeſtellt. Wie kann das ſittliche Gefühl mehr verſtärkt werden, als durch die Vorſtellung, daß bey unmoraliſchen Handlungen nicht blos wir ſelbſt, die wir unvollkommne Weſen ſind — nein, daß die höchſte Vollkommenheit uns verachten müſſe? daß bey Selbſtüberwindung, und Aufopferung unſrer liebſten Neigungen für die Pflicht, nicht nur wir ſelbſt, ſondern die weſentliche Heiligkeit uns ehren müſſe? Wie können wir aufmerkſamer auf die Stimme unſers Gewiſſens, und gelehriger gegen ſie werden, als wenn wir in ihr die Stimme des Heiligſten hören, der unſichtbar uns immer begleitet, und die geheimſten Gedanken unſers Herzens ſpäht — vor dem wir wandeln? Da die Neigung im Subjecte gegen dieſes neue Moment des Sittengeſetzes, welches ihr Abbruch thut, ſtreitet, ſo wird die Vernunft ſuchen, daſſelbe durch völlige Sicherung des Grundes, auf dem es beruht, zu beveſtigen; ſie wird einen Beweis für den Begriff Gottes als moraliſchen Geſetzgebers ſuchen, und ſie wird ihn im Begriffe deſſelben, als Weltſchöpfers, finden. Dies iſt der zweyte Grad der ſittlichen Vollkommenheit, welcher ſich auf die Naturreligion gründet. Dieſe Religion ſoll allerdings Mittel der Willensbeſtimmung in einzelnen Fällen, bey eintretendem Kampf der Neigung gegen die Pflicht, werden;

aber

aber ſie ſetzt die erſte, höchſte Beſtimmung des Willens, dem Moralgeſetze überhaupt zu gehorchen, als durch daſſelbe ſchon geſchehen, voraus, denn ſie bietet ſich nicht dar, ſondern ſie muß geſucht werden, und niemand kann ſie ſuchen, der ſie nicht wünſcht.

Der tiefſte Verfall vernünftiger Weſen in Rückſicht auf Sittlichkeit endlich iſt es, wenn nicht einmal der Wille da iſt, ein Moralgeſetz anzuerkennen, und ihm zu gehorchen; wenn ſinnliche Triebe die einzigen Beſtimmungsgründe ihres Begehrungsvermögens ſind. Es ſcheint wenigſtens vor der Hand gar nichts für die Nothwendigkeit einer Offenbarung zu beweiſen, wenn man auch in der Geſellſchaft unter andern moraliſch beſſern Menſchen noch ſo viele in dieſem Grade verdorbene Subjecte ſollte aufzeigen können: denn es muß den beſſern möglich ſeyn, und es iſt ihre Pflicht, könnte man ſagen, in den ſchlechtern durch Belehrung und Bildung das moraliſche Gefühl zu entwickeln, und ſie ſo bis zum Bedürfniß einer Religion zu führen. Ohne uns vor der Hand auf dieſe Unterſuchung einzulaſſen, wollen wir die Frage nur ſo ſtellen, wie ihre Beantwortung für den Erweis eines empiriſchen Bedürfniſſes der Offenbarung entſcheidend wird: War es möglich, daß die ganze Menſchheit, oder wenigſtens ganze Völker, und Länderſtriche in dieſen tiefen moraliſchen Verfall gerathen konnten? Um ſie beantworten zu können, müſſen wir erſt den Begriff der Sinnlichkeit etwas beſtimmter erörtern.

Sinnlichkeit überhaupt, nemlich empiriſche, könnte man füglich als eine Unfähigkeit zur Vorſtellung der Ideen beſchreiben; um dadurch zugleich den theoretiſchen Fehler, ſich dieſelben entweder gar nicht, oder nicht anders, als unter den Bedingungen der empiriſchen Sinnlichkeit, denken zu können, und den practiſchen, ſich nicht durch dieſelben beſtimmen zu laſſen, der aus dem erſtern nothwendig folgt, zu befaſſen. Man kann die empiriſche Sinnlichkeit, eben ſo wie die reine, in zwey Gattungen eintheilen, in die äuſsere und innere. Die erſtere beſteht in theoretiſcher Rückſicht darin, wenn man ſich alles unter die empiriſchen Bedingungen der äuſsern Sinne, alles hörbar, fühlbar, ſichtbar, u. ſ. w. denkt, und auch alles wirklich ſehen, hören, fühlen will, und damit iſt immer eine gänzliche Unfähigkeit zum Nachdenken, zu Verfolgung einer Reihe von Schlüſſen, wenn es auch nur über Gegenſtände der Natur iſt, verbunden; und in practiſcher, wenn man ſich nur durch die Luſt des äuſsern Sinns, durch das Angenehme beſtimmen läſst. Dieſes iſt derjenige Grad derſelben, den man auch rohe Sinnlichkeit nennt. Die zweyte beſteht in theoretiſcher Rückſicht darinne, daſs man ſich alles wenigſtens unter die empiriſchen Bedingungen unſers innern Sinns, alles modificirbar denkt, und es auch wirklich modificiren will; und in practiſcher, wenn man ſich durch nichts höheres beſtimmen läſst, als durch die Luſt des innern Sinns. Dahin gehört die Luſt am Spiel, am Dichten, am Schönen (aber nicht am Erhabnen), ſelbſt am Nachdenken, am

Ge-

Gefühl ſeiner Kraft, und ſogar das Mitgefühl, ob es gleich der edelſte aller ſinnlichen Triebe iſt. Wenn dieſe Sinnlichkeit herrſchend iſt, d. i. wenn wir blos und lediglich durch ihren Antrieb und nie durch das Moralgeſetz uns beſtimmen laſſen, ſo iſt klar, daß ſie allen Willen gut zu ſeyn, und alle Moralität gänzlich ausſchließt. Aber bey den meiſten Menſchen hat ſie zwar bey weitem das Uebergewicht, und ſie werden in den meiſten Fällen blos durch ſie beſtimmt; aber dennoch ſind ſie darum noch nicht überhaupt aller reinmoraliſchen Handlungen unfähig, und haben wenigſtens noch ſoviel moraliſches Gefühl, um die Sträflichkeit und Unanſtändigkeit ihrer Handlungsart in auffallenden Fällen oder bey gewiſſen Veranlaſſungen zu fühlen, und ſich deren zu ſchämen. Geſetzt aber, ſie wendeten das Moralgeſetz auch nie auf ſich ſelbſt an, und hätten nie Schaam oder Reue über ihre eigne Unvollkommenheit empfunden, ſo zeigt es ſich doch in ihrer Beurtheilung der Handlungen andrer, in ihrer oft ſtarken Misbilligung derſelben aus richtigen moraliſchen Gründen, daß ſie des moraliſchen Sinns nicht gänzlich unfähig ſind. Auf Menſchen von dieſer Art, ſollte man glauben, würde man eben von der Seite aus, wo ſie noch Empfänglichkeit für Moralität zeigen, wirken, — man würde ſich eben der Grundſätze, die ſie auf andre anwenden, bedienen können, um ihnen über ihren eignen Zuſtand die Augen zu öffnen, ſie ſo allmählich zum guten Willen, und durch ihn endlich zur Religioſität zu führen. Es müßte alſo zum Behuf der Nothwendigkeit einer Offenbarung gezeigt werden

 kön-

können, daß Menſchen, und ganze Menſchengeſchlechter möglich ſeyen, die durch herrſchende Sinnlichkeit des Sinns für Moralität entweder gänzlich, oder doch in einem ſo hohen Grade beraubt wären, daß man von dieſem Wege aus gar nicht auf ſie wirken könne; welche ſich des Moralgeſetzes in ihnen entweder gar nicht, oder doch ſo wenig bewußt ſeyen, daß man auf dieſen Gund in ihnen gar nichts bauen könne. Es läßt ſich a priori wol denken, daß die Menſchheit entweder von ihrem Urſprunge an, oder durch mancherley Schickſale in ſo eine Lage habe kommen können, daß ſie, in beſtändigem harten Kampfe mit der Natur um ihre Subſiſtenz, genöthigt geweſen ſey, alle ihre Gedanken ſtets auf das, was vor ihren Füßen lag, zu richten, auf nichts denken zu können, als auf das Gegenwärtige, und kein ander Geſetz hören zu können, als das der Noth. In ſo einer Lage iſt es unmöglich, daß das moraliſche Gefühl ſich entwickle: aber die Menſchheit wird nicht immer, ſie wird außer beſondern Fällen nicht lange in derſelben bleiben: ſie wird durch Hülfe der Erfahrung ſich Regeln machen, und Maximen ihres Verhaltens abſtrahiren. Dieſe Maximen, blos durch Erfahrung in der Natur entſtanden, werden auch blos auf dieſe angewendet ſeyn, und möglichen moraliſchen Regeln oft widerſprechen. Sie werden ſich dennoch, durch ihre Anwendbarkeit und durch das allgemeine Beyſpiel bewährt, von Generation auf Generation fortpflanzen, und vermehrt werden; und nun werden ſie es ſeyn, die die Möglichkeit der Moralität vernichten, nach-

dem jene dringende Noth, die es vor ihnen that, durch ſie zum Theil gehoben iſt. Denkt man an die Bewohner des Feuerlandes, welche ihr Leben in einem Zuſtande, der ſo nahe an die Thierheit gränzt, hinbringen, an die meiſten Bewohner der Südſee-Inſeln, welchen der Diebſtahl etwas ganz gleichgültiges zu ſeyn, und welche ſich deſſelben nicht im geringſten zu ſchämen ſcheinen, an jene Negern, welche ohne langes Bedenken ihre Frau, oder ihre Kinder gegen einen Trunk Brandwein in die Sclaverey verkaufen, an alle jene Völker, welche ein Mann von berühmtem Namen einer ſo traurigen Tugendleere beſchuldigt, daß er ſich beſonders auch dadurch berechtigt glaubt, ihnen eine abgeſonderte Claſſe in der Menſchheit anzuweiſen, ſo ſcheint man die erſtere Bemerkung in der Erfahrung beſtätigt zu finden; und um ſich von der Richtigkeit der zweyten zu überzeugen, hat man nur die Sitten und Maximen policirter Völker zu ſtudiren.

Wie ſoll nun die Menſchheit aus dieſem Zuſtande zur Moralität, und durch ſie zur Religion gelangen? Kann ſie dieſelbe nicht ſelbſt finden? Um dieſe Frage beſtimmter zu beantworten, müſſen wir dasjenige, was hierzu vorausgeſetzt wird, mit ihrem Zuſtande vergleichen. Um zu entſcheiden, ob ein Volk der Sittlichkeit überhaupt in ſeinem gegenwärtigen Zuſtande fähig ſey, oder nicht, iſt es nicht genug, ihr Verhalten zu betrachten, und der Schluß: ein gewiſſes Volk begeht allgemein, und ohne Spur der geringſten Schaam, Handlungen, die gegen die erſten Grundſätze aller

Moral ſtreiten, alſo iſt er ohne alles moraliſches Gefühl; iſt übereilt. Man muß unterſuchen, ob ſich denn nicht einmal der Begriff von Pflicht überhaupt, wenn gleich noch ſo dunkel gedacht, bey ihnen zeigt, und wenn man denn da z. B. nur ſoviel findet, daß ſie auf die Beobachtung eines Vertrags, die ſie nicht erzwingen können, auch in dem Falle, da es dem zweyten Theile zuträglich wäre ihn nicht zu halten, trauen, und in dieſem Vertrauen ſich wagen; daß ſie im Fall der Verletzung deſſelben lebhaftern und bitterern Unwillen zeigen, als ſie über den ihnen dadurch zugefügten Schaden an ſich zeigen würden; ſo muß man ihnen den Begriff der Pflicht überhaupt zugeſtehen. Nun aber iſt ohne dieſes Vertrauen auf Beobachtung der Verträge es auch nicht einmal möglich, ſich zur Geſellſchaft zu verbinden. Jedes Volk alſo, das nur in geſellſchaftlicher Vereinigung lebt, iſt nicht ohne allen moraliſchen Sinn. Aber leider iſt es allgemeine Gewohnheit aller derer, bey denen die Sinnlichkeit herrſchend iſt, ſich dieſes Gefühls nicht ſowohl als Beſtimmungsgrundes ihrer eignen Handlungen, als vielmehr blos und lediglich als Beurtheilungsprincips der Handlungen anderer zu bedienen. Ja, ſie gehen wol ſo weit, beſonders wenn die Sinnlichkeit ſchon in Maximen gebracht iſt, eine Aufopferung, eine Verleugnung des Eigennutzes für die Pflicht, ſich als lächerliche Thorheit anzurechnen, und ſich derſelben zu ſchämen; ſich alſo ſtets und immer als blos unter dem Naturbegriffe ſtehend zu betrachten; verfahren endlich auch wol ſo conſequent, es auch dem andern für eben das anzurechnen, wo-

fern

fern ſie nicht etwa ſelbſt perſönlich dabey intereſſirt ſind, und durch die Pflichtverletzung des andern an ihrem eignen Vortheile gekränkt worden ſind. Nur im letztern Falle erinnern ſie ſich, daß es Pflichten giebt; und dies macht denn die Entwickelung dieſes Begriffs, wo wir ihn mit herrſchender Sinnlichkeit vereinigt antreffen, ſehr verdächtig, und berechtigt uns zu glauben, daß blos das Princip der letztern, das des Eigennutzes, ſie bewirkt habe. Mit herrſchender Sinnlichkeit iſt alſo ſogar der Wille, moraliſch gut zu ſeyn, nicht zu vereinigen. Da aber dieſer Wille unumgänglich nöthig iſt, um eine Religion als Mittel einer ſtärkern Beſtimmung durchs Moralgeſetz zu ſuchen, ſo kann die Menſchheit in dieſem Zuſtande nie von ſelbſt eine Religion finden, denn ſie kann ſie nicht einmal ſuchen.

Und wenn ſie dieſelbe auch ſuchen könnte, ſo kann ſie ſie nicht finden. Um ſich auf die oben entwickelte Art zu überzeugen, daß Gott es iſt, der durchs Moralgeſetz zu uns redet, bedarf es vor's erſte des Begriffs einer Schöpfung der Welt durch eine Urſache außer ihr. Auf dieſen Begriff wird die Menſchheit, ſelbſt die noch ſehr ungebildete Menſchheit, leicht kommen. Sie iſt a priori genöthigt ſich abſolute Totalität der Bedingungen zu denken; und ſie ſchließt die Reihe derſelben nur eher und ſchneller, je weniger ſie gebildet, und je unfähiger ſie iſt, eine lange Reihe zu verfolgen. Daher wird unter rohſinnlichen Menſchen alles voll von Glauben an übernatürliche Urſachen, von Vorſtellungen von Dämonen ohne Zahl ſeyn. Eine gebildetere Sinnlichkeit

wird ſich vielleicht zum Begriffe einer einzigen erſten Urſache, eines kunſtvollen Architecten der Welt erheben. Aber zum Behuf einer Religion brauchen wir nicht dieſen, ſondern den von einem moraliſchen Weltſchöpfer, und um zu ihm zu gelangen, den Begriff eines moraliſchen Endzwecks der Welt. Nun wird abermals die Sinnlichkeit zwar leicht auf den Begriff von möglichen Zwecken in der Welt kommen, weil ſie ſelbſt durch die Vorſtellung von Zwecken bey ihren Geſchäfften hienieden geleitet wird: aber der Begriff eines moraliſchen Endzwecks der Schöpfung iſt nur dem gebildeten moraliſchen Gefühle möglich. Der blos ſinnliche Menſch wird alſo nie weder auf ihn, noch durch ihn auf das Princip einer Religion kommen.

Vor's erſte, wenn doch ein Mittel ſollte ausfindig gemacht werden, Religion an ihn zu bringen, wozu bedarf er ihrer? Der beſte moraliſche Menſch, der nicht nur den ernſten Willen hätte, dem Moralgeſetze zu gehorchen, ſondern auch die völlige Freyheit, bedurfte ihrer blos dazu, um die Empfindung der Verehrung und Dankbarkeit gegen das höchſte Weſen auf irgend eine Art zu befriedigen. Derjenige, der zwar eben den ernſten Willen, aber nicht völlige Freyheit hatte, bedurfte ihrer, um der Autorität des Moralgeſetzes ein neues Moment hinzuzufügen, durch welches der Stärke der Neigung das Gegengewicht gehalten und die Freyheit hergeſtellt würde. Derjenige, der auch nicht den Willen hat, ein ſittliches Geſetz anzuerkennen, und ihm zu gehorchen, bedarf ihrer, um nur erſt dieſen Willen, und

dann durch ihn die Freyheit in ſich hervorzubringen. Mit ihm hat alſo die Religion einen andern Weg zu nehmen. Die reine Vernunftreligion ſowol, als die natürliche, gründeten ſich auf Moralgefühl: die geoffenbarte hingegen ſoll ſelbſt erſt Moralgefühl begründen. Die erſtere fand gar keinen Widerſtand, ſondern alle Neigungen im Subjecte bereit, ſie anzunehmen; die zweyte hatte nur in einzelnen Fällen die Neigungen zu bekämpfen, kam aber im Ganzen erwünſcht, und geſucht; die letztere hat nicht nur allen unmoraliſchen Neigungen, ſondern ſogar dem völligen Widerſtreben, überhaupt ein Geſetz anzuerkennen, und der Abneigung gegen ſie ſelbſt, die ſie das Geſetz gültig machen will, das Gegengewicht zu halten. Sie kann alſo und wird ſich wichtigerer Momente bedienen, ſo viel es geſchehen kann, ohne der Freyheit Abbruch zu thun, d. h. ohne gegen ihren eignen Zweck zu handeln.

Durch welchen Weg nun kann dieſe Religion an die ſo beſchaffne Menſchheit gelangen? Natürlich auf eben dem, auf welchem alles an ſie gelangt, was ſie ſich denkt, oder wodurch ſie ſich beſtimmen läßt, auf dem der Sinnlichkeit. Gott muß ſich ihnen unmittelbar durch die Sinne ankündigen, unmittelbar durch die Sinne Gehorſam von ihnen verlangen.

Aber hier ſind noch zwey Fälle möglich, nemlich entweder Gott entwickelt durch eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt in dem Herzen eines oder mehrerer, die er zu ſeinen Mittelsperſonen an die Menſchheit auserſehen hat, auf dem

Wege des Nachdenkens das moraliſche Gefühl, und bauet auf eben dem Wege auf daſſelbe das Princip aller Religion, mit dem Befehle, an den übrigen Menſchen eben das zu thun, was er an ihnen gethan hat: oder er kündigt geradezu dieſes Princip an, und gründet es auf ſeine Autorität, als Herr. Im erſtern Falle wären wir nicht einmal genöthigt, Gott als unmittelbare Urſache dieſer übernatürlichen Wirkung anzunehmen, ſondern, ob wir gleich ein allgemeines ſittliches Verderben der Menſchheit angenommen haben, ſo könnte doch recht füglich eins der möglichen höhern moraliſchen Weſen Urſache einer ſolchen Wirkung ſeyn. Finden wir aber anderweitige Gründe, den Grund einer ſolchen Wirkung unmittelbar in Gott zu ſetzen, ſo werden wir dieſe Gründe dadurch gar nicht entkräften, wenn wir ſagen, es ſey Gott unanſtändig, den Pädagogen zu machen; denn nach unſrer Erkenntniß von Gott iſt nichts ihm unanſtändig, als was gegen das Moralgeſetz iſt. In dieſem Falle hätten wir denn auch, ununterſucht, welches moraliſche Weſen die Cauſalität der Entwickelung des moraliſchen Gefühls ſey, keine Offenbarung, ſondern eine auf einem übernatürlichen Wege an uns gebrachte Naturreligion. Wenn dieſes Mittel nur möglich und zur Einrichtung des Zwecks hinlänglich war, ſo war keine Offenbarung, d. i. keine unmittelbar auf Gottes Autorität gegründete Ankündigung deſſelben, als Geſetzgebers, nöthig. Laßt uns einen Augenblick annehmen, Gott wolle ſich deſſelben bedienen. Er wird ohne Zweifel in den Seelen derer, auf die er wirkt, die erwartete

vernünftige Ueberzeugung hervorbringen. Dieſe werden ſeinem Befehle, und ihrem eignen Gefühl der Verbindlichkeit, Moralität weiter zu verbreiten, gemäß, ſich an die übrige Menſchheit wenden, und eben dieſe Ueberzeugung auf eben dem Wege in ihnen aufzubauen ſuchen, auf welchem ſie in ihnen ſelbſt aufgebaut wurde. Es liegt weder in der menſchlichen Natur überhaupt, noch in der empiriſchen Beſchaffenheit der angenommenen Menſchen insbeſondre ein Grund, warum es dieſen Abgeordneten unmöglich ſeyn ſollte, ihren Zweck zu erreichen, wenn ſie nur Gehör finden, wenn ſie ſich nur Aufmerkſamkeit verſchaffen können. Aber wie wollen ſie ſich dieſe verſchaffen bey Menſchen, die ſchon im Voraus gegen das Reſultat ihrer Vorſtellungen eingenommen ſeyn müſſen? Was wollen ſie dieſen das Nachdenken ſcheuenden Menſchen geben, um ſie zu bewegen, daß ſie die Mühe deſſelben auf ſich nehmen, um die Wahrheit einer Religion erkennen zu müſſen, welche ihre Neigungen einſchränken und ſie unter ein Geſetz bringen will? Es bleibt alſo nur der letzte Fall übrig: ſie müſſen ihre Lehren unter göttlicher Autorität, und als ſeine Geſandten an die Menſchheit, ankündigen.

Auch dies ſcheint wieder auf zweyerley Art möglich zu ſeyn, daß nemlich Gott entweder auch dieſer ſeiner Geſandten Glauben ſchlechthin auf Autorität gründe, oder daß er nur wolle, und es von ihrer eignen Einſicht erwarte, daß ſie dasjenige, was auf dem bloßen Wege des Nachdenkens durch irgend ein Mittel aus ihrem Herzen entwickelt worden,

 den

den übrigen Menſchen unter göttlicher Autorität ankündigen, inſofern ſie einſehen, daß kein anderes Mittel übrig iſt, Religion an ſie zu bringen. Das letztere aber iſt unmöglich; denn dann hätte Gott gewollt, daß dieſe ſeine Abgeordneten zwar in der wohlthätigſten Abſicht, aber doch, daß ſie lügen und betrügen ſollten: Lügen und Betrug aber bleibt immer, in welcher Abſicht es auch geſchehe, unrecht, weil es nie Princip einer allgemeinen Geſetzgebung werden kann; und Gott kann nie etwas unrechtes wollen.

Man könnte endlich ſich drittens noch als möglich denken, Gott habe gewollt, daß ſich dieſe angeblichen Inſpirirten täuſchen, und eine auf Autorität gegründete Ankündigung der göttlichen Moralgeſetzgebung, die ganz natürlich, z. B. durch die vom Wunſche darnach aufgeregte Phantaſie in ihnen entſtanden wäre, einer übernatürlichen Urſache zuſchreiben ſollten. Da jede categoriſche Antwort auf dieſe Frage, die bejahende ſowohl, als die verneinende, ſich lediglich auf theoretiſche Principien gründen könnte, weil von Erklärung einer Naturerſcheinung nach derſelben Geſetzen die Rede iſt; alle Naturphiloſophie aber nicht ſo weit reicht, um zu beweiſen, daß etwas in der Sinnenwelt nur durch Geſetze der Natur, oder, daß es durch ſie nicht möglich ſey; ſo kann dieſe Behauptung, auf Erörterung einer Offenbarung in concreto angewandt, nie, weder bewieſen, noch widerlegt werden; ſie gehört aber auch nicht in die Unterſuchung vom möglichen Urſprunge einer geoffenbarten Religion, als welche blos aus practiſchen Principien angeſtellt wird.

wird. Allerdings könnte eine gewiſſe Wirkung, als Naturerſcheinung betrachtet, aus uns entdeckbaren Naturgeſetzen entſtanden ſeyn, und dennoch könnte es zugleich dem Begriffe eines vernünftigen Weſens ſehr gemäß ſeyn, daß wir ſie, wenigſtens bis zur Erreichung ihrer moraliſchen Abſicht, einer übernatürlichen Urſache zuſchrieben; und jener disjunctive Satz: Gewiſſe angebliche Inſpirirten waren entweder wirklich inſpirirt, oder ſie waren Betrüger, oder ſie waren Schwärmer — richtiger, und gelinder ausgedrückt, ſie waren unvollkommne Naturforſcher — reicht bey weitem nicht hin, durch ihn die categoriſchen Behauptungen, auf welche er ausgeht, zu begründen. Denn erſtens heben die Begriffe, die als Glieder der Eintheilung neben einander geſtellt ſind, ſich nicht wechſelſeitig auf. Die Möglichkeit, den letztern anzunehmen, muß aus Naturbegriffen widerlegt, oder bewieſen werden; die Möglichkeit der beiden erſtern aber kann nur aus practiſchen Principien dargethan werden: beide Principien aber treffen ſich nicht, und aus dem einen kann ſehr wohl bejaht werden, was das andre verneint. Der letzte Fall alſo, und einer von den beiden erſten, ſind zugleich möglich, nur die beiden erſten widerſprechen ſich. Zweytens iſt die Unmöglichkeit des letztern nie in einem gegebnen Falle darzuthun. Aber dies alles wird erſt in der Folge, wo wir von der phyſiſchen Möglichkeit der erwarteten übernatürlichen Wirkung in der Sinnenwelt reden werden, ſeine völlige Deutlichkeit erhalten.

Da alſo die Möglichkeit des letztern Falles, die wir freylich nicht wegräumen können, uns nicht irre machen

darf, ſo können wir nun aus allem bis jetzt bewieſenen ſicher folgende Reſultate ziehen: Die Menſchheit kann ſo tief in moraliſchen Verfall gerathen, daß ſie nicht anders zur Sittlichkeit zurückzubringen iſt, als durch die Religion, und zur Religion nicht anders, als durch die Sinne: eine Religion, die auf ſolche Menſchen wirken ſoll, kann ſich auf nichts anders gründen, als unmittelbar auf göttliche Autorität: da Gott nicht wollen kann, daß irgend ein moraliſches Weſen eine ſolche Autorität erdichte, ſo muß er ſelbſt es ſeyn, der ſie einer ſolchen Religion beylegt.

Aber wozu ſoll nun dieſe Autorität? und worauf kann Gott, wenn er es mit Menſchen, die in dieſem Grade ſinnlich ſind, zu thun hat, ſie gründen? Offenbar nicht auf eine Erhabenheit, für welche ſie keinen Sinn und keine Ehrfurcht haben, auf ſeine Heiligkeit, als welches das moraliſche Gefühl in ihnen ſchon vorausſetzen würde, das erſt durch die Religion entwickelt werden ſoll; ſondern auf diejenige, für deren Bewunderung ſie aus Naturgründen empfänglich ſind, auf ſeine Größe, und Macht als Herr der Natur, und als ihr Herr. Nun aber iſt es Heteronomie, und bewirkt keine Moralität, ſondern erzwingt höchſtens Legalität, wenn wir nur darum uns dem Inhalte des Moralgeſetzes gemäß betragen, weil ein übermächtiges Weſen es will; und eine auf dieſe Autorität gegründete Religion widerſpräche folglich ſich ſelbſt. Aber dieſe Autorität ſoll dem auch nicht Gehorſam, ſie ſoll nur Aufmerkſamkeit auf die weiter vorzulegenden Motiven des Gehorſams begrün-

den. Aufmerkſamkeit aber, als eine empiriſche Beſtimmung unſrer Seele, iſt durch natürliche Mittel zu erregen. Es würde zwar offenbar widerſprechend ſeyn, auch nur dieſe durch Furcht vor angedrohten Strafen dieſes mächtigen Weſens, oder wol gar durch phyſiſche Mittel erzwingen, oder durch verheißene Belohnungen erſchleichen zu wollen; widerſprechend, weil Furcht und Hoffnung die Aufmerkſamkeit mehr zerſtreuen, als erregen, und höchſtens nur ein mechaniſches Nachſagen, aber keine auf vernünftige Ueberlegung gegründete Ueberzeugung, welche allein der Grund aller Moralität ſeyn muß, hervorbringen können; widerſprechend, weil dies gleich anfangs das Princip aller Religion verfälſchen, und Gott als ein Weſen darſtellen würde, dem man ſich noch durch etwas anderes, als durch moraliſche Geſinnungen, — hier durch unwilliges Anhören von Dingen, an denen man kein Intereſſe hat, und durch ängſtliches Nachplaudern derſelben — gefällig machen könnte. Aber die Vorſtellung einer noch ſo großen Macht erregt auch, ſo lange wir uns nicht im Widerſtreite gegen ſie denken, nicht Furcht, ſondern Bewunderung, und Verehrung, die zwar nur auf pathologiſchen, und nicht moraliſchen, Gründen beruht, die aber unſre Aufmerkſamkeit auf alles, was von dem mächtigen Weſen herkommt, kräftig hinzieht. So lange ſich nun Gott noch nicht als moraliſchen Geſetzgeber, ſondern blos als redende Perſon ankündigt, ſo denken wir uns noch nicht im Widerſtreite gegen ihn; und wenn er ſich als ſolchen ankündigt, ſo kündigt er

uns

uns zugleich ſeine Heiligkeit an, welche uns alle mögliche Furcht vor ſeiner Macht benimmt, indem ſie uns zuſichert, daß er nie einen willkührlichen Gebrauch von derſelben gegen uns machen, ſondern daß ihre Wirkungen auf uns gänzlich von uns ſelbſt abhängen werden. Die Anforderung Gottes alſo an uns in einer möglichen Offenbarung, ihn anzuhören, gründet ſich auf ſeine Allmacht, und unendliche Größe, und kann ſich auf nichts anders gründen, indem Weſen, die einer Offenbarung bedürfen, vor's erſte keiner andern Vorſtellung von ihm fähig ſind. Seine Anforderung aber ihm zu gehorchen, kann ſich auf nichts anderes, als auf ſeine Heiligkeit gründen, weil ſonſt der Zweck aller Offenbarung, reine Moralität zu befördern, nicht erreicht würde; aber der Begriff der Heiligkeit ſowohl, als die Verehrung gegen ſie, muß ſchon vorher durch die Offenbarung entwickelt worden ſeyn. Wir haben einen erhabnen Ausſpruch, der dies erläutert: Ihr ſollt heilig ſeyn, denn ich bin heilig, ſpricht der Herr. Der Herr redet, als Herr, und fordert dadurch alles zur Aufmerkſamkeit auf. Aber die Forderung der Heiligkeit gründet er nicht auf dieſe ſeine Herrſchafft, ſondern auf ſeine eigne Heiligkeit.

Aber, wie ſollen dann dieſe Menſchen, ehe ihr ſittliches Gefühl noch entwickelt iſt, beurtheilen, ob es Gott ſeyn könne, welcher redet? wird noch gefragt; und hier kommen wir dann auf die Beantwortung eines Einwurfs, der ſchon ſeit langem vor der Seele jedes Leſers geſchwebt haben muß. Wir haben im vorigen §. bewieſen, daß der

Begriff

Begriff der Offenbarung vernünftiger Weiſe nur a priori möglich ſey, und a poſteriori gar nicht rechtmäßig entſtehen könne; und in dieſem haben wir gezeigt, daß es einen Zuſtand geben könne, ja daß die ganze Menſchheit in dieſen Zuſtand verfallen könne, in welchem es ihr unmöglich iſt a priori auf den Begriff der Religion, und alſo auch der Offenbarung zu kommen. Dies ſey ein förmlicher Widerſpruch, kann man ſagen: oder man kann uns das Dilemma vorlegen: Entweder fühlten die Menſchen ſchon das ſittliche Bedürfniß, das ſie treiben konnte, eine Religion zu ſuchen, und hatten ſchon alle Moralbegriffe, die ſie von den Wahrheiten derſelben vernünftig überzeugen konnten; ſo bedurften ſie keiner Offenbarung, ſondern hatten ſchon a priori Religion: oder ſie fühlten weder jenes Bedürfniß, noch hatten ſie jene Begriffe; ſo konnten ſie ſich nie aus moraliſchen Gründen von der Göttlichkeit einer Religion überzeugen; aus theoretiſchen konnten ſie es auch nicht; ſie konnten es alſo überhaupt nicht, und eine Offenbarung iſt folglich unmöglich. Aber es folgt nicht, daß Menſchen, die ſich des Moralgebots in ihnen wenig bewußt waren, und durch daſſelbe nicht zur Aufſuchung einer Religion getrieben werden konnten, alſo der Offenbarung bedurften, nicht nachher eben durch Hülfe dieſer Offenbarung jenes Gefühl in ſich entwickeln, und ſo geſchickt werden konnten, eine Offenbarung zu prüfen, und ſo vernünftig zu unterſuchen, ob ſie göttlichen Urſprungs ſeyn könne, oder nicht. Es kündigte ſich ihnen eine Lehre als göttlich an, und erregte dadurch wenigſtens ihre Aufmerkſamkeit. Ent-

weder nahmen ſie nun dieſelbe ſogleich für göttlich an; und da ſie dies weder aus theoretiſchen Principien folgern, noch nach moraliſchen unterſuchen konnten, weil noch bis jetzt ihr Moralgefühl unentwickelt war, nahmen ſie etwas ganz ohne Grund an, und es war ein Glück für ſie, wenn ihnen der Zufall nützlich wurde: oder ſie verwarfen ſie ſogleich; ſo verwarfen ſie wieder etwas ganz ohne Grund: oder endlich ſie ließen die Sache unentſchieden, bis ſie vernünftige Gründe eines Urtheils finden würden, und in dieſem einzigen Falle handelten ſie vernünftig. Daß Gott rede, oder daß er nicht rede (als categoriſche, aus theoretiſchen Gründen mögliche, Behauptung), konnten ſie nie beweiſen; ob er geredet haben könne, konnte nur aus dem Inhalte deſſen erhellen, was in ſeinem Namen geſagt ward; ſie mußten es alſo vor's erſte anhören. Wenn nun durch dieſes Anhören ihr moraliſches Gefühl entwickelt wurde, ſo wurde zugleich der Begriff einer Religion, und des möglichen Inhalts derſelben, ſie komme nun durch Offenbarung, oder ohne ſie an uns, entwickelt; und nun konnten, und mußten ſie, um zu einem vernünftigen Fürwahrhalten zu gelangen, die ihnen als göttlich angekündigte Offenbarung mit ihrem nun entwickelten Begriffe einer Offenbarung a priori vergleichen, und nach der Uebereinſtimmung oder Nichtübereinſtimmung mit demſelben ein Urtheil über ſie fällen: und das löſt dann den vermeinten Widerſpruch völlig auf. Ein vernünftiges Aufnehmen einer gegebnen Offenbarung, als göttlich, iſt nur aus Gründen a priori möglich, aber a poſteriori

riori können, und müſſen in gewiſſen Fällen, Gelegenheitsurſachen gegeben werden, um dieſe Gründe zu entwickeln.

Alle dieſe Unterſuchungen nun haben den eigentlichen Fragepunct mehr vorbereitet, als beſtimmt und entwickelt. Da nemlich nach allem bisher geſagten kein vernünftiges Aufnehmen einer Offenbarung als göttlich, eher als nach völliger Entwickelung des Moralgefühls in uns, ſtattfindet; da ferner nur auf dieſes Gefühl, und den dadurch in uns begründeten Willen der Vernunft zu gehorchen, jeder Entſchluß einem Geſetze Gottes zu gehorchen ſich gründen kann: (§. 1.) ſo ſcheint die göttliche Autorität, worauf eine gegebne Offenbarung ſich gründen könnte, ihren ganzen Nutzen zu verlieren, ſo bald es möglich wird, ſie anzuerkennen. So lange nemlich eine ſolche Offenbarung noch arbeitet, um den Menſchen zur Empfänglichkeit für Moralität zu bilden, iſt es demſelben völlig problematiſch, ob ſie göttlichen Urſprungs auch nur ſeyn könne, weil dies ſich nur aus einer Beurtheilung derſelben nach Moralprincipien ergeben kann; ſo bald aber nach geſchehener Entwickelung des Moralgefühls in ihm, eine ſolche Beurtheilung möglich iſt, ſo ſcheint dies Moralgefühl allein hinlänglich ſeyn zu können, um ihn zum Gehorſam gegen das Moralgeſetz, blos als ſolches, zu beſtimmen. Und obgleich, wie ebenfalls oben (§. 1.) gezeigt worden, auch bey dem feſteſten Willen dem Moralgeſetze, blos als Geſetze der Vernunft, zu gehorchen, einzelne Fälle möglich ſind, in denen daſſelbe

einer Verſtärkerung ſeiner Cauſalität durch die Vorſtellung, es ſey Gottes Geſetz, bedarf, ſo iſt doch in dem durch eine geſchehne Offenbarung zur Moralität gebildeten Subjecte die Vorſtellung dieſer göttlichen Geſetzgebung ſowohl ihrer Materie nach durch practiſche Vernunftprincipien, als ihrer Form nach durch Anwendung derſelben auf den Begriff einer Welt, völlig möglich, und es erſcheint kein Grund, warum er ſie ſich, als durch eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt gegeben, denken ſollte. Es muß alſo ein Bedürfniß, freylich nur ein empiriſches, aufgezeigt werden, welchem nur durch die beſtimmte Vorſtellung einer durch eine Wirkung in der Sinnenwelt geſchehnen Ankündigung Gottes als moraliſchen Geſetzgebers abgeholfen werden kann, wenn dieſe ganze Vorſtellung nicht vergeblich, und der Begriff einer Offenbarung nicht leer ſeyn ſoll, indem ein Glaube an dieſelbe allenfalls nützlich ſeyn könnte, ſo lange er nicht möglich iſt, und ſobald er möglich wird, ſeinen ganzen Nutzen verlöhre: denn unmöglich können wir die frommen Empfindungen über die zu unſrer Schwachheit ſich herablaſſende Güte Gottes, u. dergl., die durch eine ſolche Vorſtellung in uns entſtehen müſſen, als den ganzen bleibenden Nutzen einer Offenbarung angeben.

Nun ſind in obiger Deduction des Offenbarungsbegriffs (§. 5.) zum Behuf der Möglichkeit deſſelben nicht nur ſolche vernünftige Weſen vorausgeſetzt worden, in denen das Moralgeſetz ſeine Cauſalität auf immer, ſondern auch ſolche,

bey

bey denen es dieſelbe in einzelnen Fällen verlohren habe. Wo auch nicht der Wille ein Sittengeſetz anzuerkennen, und ihm zu gehorchen, vorhanden iſt, iſt das Moralgeſetz ganz ohne Cauſalität; wo hingegen zwar dieſer, aber nicht die völlige Freyheit da iſt, verliert er ſeine Cauſalität in einzelnen Fällen. Wie die Offenbarung die Wirkſamkeit deſſelben im erſten Falle wieder herſtelle, iſt jetzt gezeigt worden: ob ſie auch im zweiten einen ihr weſentlichen, nur durch ſie möglichen Einfluß habe, davon iſt jetzt die Frage. Da im erſten Falle die Offenbarung noch gar nicht als das, für was ſie ſich giebt, vernünftiger Weiſe anerkannt werden kann, ſo könnte man dieſe ihre Function die der Offenbarung an ſich, inſofern ſie von unſrer Vorſtellungsart ganz unabhängig iſt, oder ihrer Materie nach (functio revelationis materialiter ſpectatae) nennen; hingegen das, was ſie im zweyten Falle zu leiſten hätte, die Function der Offenbarung, inſofern wir ſie dafür anerkennen, oder ihrer Form nach (functio revelationis formaliter ſpectatae), und, da Offenbarung eigentlich nur dadurch es wird, daß wir ſie dafür erkennen, der Offenbarung im eigentlichſten Sinne.

Wir haben oben bey Erörterung der Function einer Offenbarung ihrer Materie nach ganz richtig angenommen, daß dieſelbe ſich nur auf Subjecte beziehe, in denen auch nicht einmal der Wille dem Vernunftgeſetze zu gehorchen vorhanden ſey, daß ſie hingegen in dieſer Function diejenigen, denen es nicht an dieſem Willen, wol aber an völliger

Freyheit ihn zu vollbringen, mangelt, nicht zu Objecten habe, ſondern daß zu Herſtellung der Freyheit in dergleichen Subjecten die Naturreligion hinlänglich ſey. Da nun durch die Offenbarung vermittelſt ihrer erſten Function die Willensbeſtimmung durchs Moralgeſetz möglich gemacht, mithin alle vernünftige Weſen zur zweyten Stuffe der moraliſchen Vollkommenheit erhoben werden ſollen, ſo würde, wenn Weſen auf dieſer zweyten Stuffe die Naturreligion ſtets genugthuend ſeyn könnte, gar keine Function der Offenbarung ihrer Form nach, nemlich keine Wirkſamkeit derſelben zur Herſtellung der Freyheit ſtattfinden, und, da dies die Function der Offenbarung im eigentlichſten Sinne iſt, kein wahres Bedürfniß eines Glaubens an Offenbarung gezeigt werden können; fände ſie aber ſtatt, ſo ſcheint dies dem obigen Satze von der Hinlänglichkeit der Naturreligion zur Herſtellung der Freyheit zu widerſprechen. Wir haben alſo vor's erſte zu unterſuchen, ob ſich ein Einfluß der Vorſtellung von einer geſchehnen Offenbarung auf das Gemüth zur Herſtellung der gehemmten Freyheit des Willens denken laſſe, und dann, wenn ſich ein ſolcher Einfluß zeigen ſollte, zu unterſuchen, ob und inwiefern beide Behauptungen beyſammenſtehen können.

Es iſt eine der Eigenthümlichkeiten des empiriſchen Characters des Menſchen, daß, ſo lange eine ſeiner Gemüthskräfte beſonders aufgeregt, und in lebhafter Thätigkeit iſt, andere, und das um deſto mehr, jemehr ſie ſich von

von jener entfernen, unthätig, und gleichſam erſchlafft ſind: und daß dieſe ihre Erſchlaffung größer iſt, je größer die Thätigkeit jener. So vergeblich man ſich bemühen würde, jemanden, der durch ſinnlichen Reitz beſtimmt, oder in einem heftigen Affecte iſt, durch Vernunftgründe anders zu beſtimmen; eben ſo ſicher iſt's, daß im Gegenſatze eine Erhebung der Seele durch Ideen, oder eine Anſtrengung derſelben durch Nachdenken möglich iſt, bey welcher ſinnliche Eindrücke faſt ihre ganze Kraft verlieren. Soll in ſolchen Fällen auf einen Menſchen gewirkt werden, ſo kann es faſt nicht anders geſchehen, als vermittelſt derjenigen Kraft, die eben jetzt in Thätigkeit iſt, indem auf die übrigen kaum ein Eindruck zu machen iſt, oder wenn er auch zu machen wäre, er nicht hinreichend ſeyn würde, den Willen des Menſchen zu beſtimmen.

Einige Gemüthskräfte haben eine nähere Verwandtſchaft, und einen größern wechſelſeitigen Einfluß auf einander, als andere. Denjenigen, der vom Sittenreize fortgeriſſen iſt, wird man durch Vernunftgründe vergeblich zurückhalten wollen, aber durch Darſtellung eines andern ſinnlichen Eindrucks durch die Einbildungskraft kann es ſehr leicht, ohne Anweſenheit des ſinnlichen Gegenſtandes, alſo ohne unmittelbare Sinnenempfindung, gelingen. Alle durch empiriſche Sinnlichkeit beſtimmbare Kräfte ſtehen in ſolcher Correſpondenz.

Die der Pflicht widerſtreitenden Beſtimmungen werden alle durch Eindrücke auf dieſe Kräfte bewirkt; durch

Sinnenempfindung, die entweder unmittelbar im Gegenſtande außer uns correſpondirt, oder die durch die empiriſche Einbildungskraft reproducirt wird, durch Affecten, durch Leidenſchaften. Welches Gegengewicht ſoll nun der Menſch einer ſolchen Beſtimmung entgegenſetzen, wenn ſie ſo ſtark iſt, daß ſie die Stimme der Vernunft gänzlich unterdrückt? Offenbar muß dies Gegengewicht durch eine Kraft des Gemüths an die Seele gebracht werden, welche von der einen Seite ſinnlich, und alſo fähig iſt einer Beſtimmung der ſinnlichen Natur des Menſchen entgegenzuwirken, von der andern durch Freyheit beſtimmbar iſt, und Spontaneität hat: und dieſe Kraft des Gemüths iſt die Einbildungskraft. Durch ſie alſo muß das einzig mögliche Motiv einer Moralität, die Vorſtellung der Geſetzgebung des Heiligen an die Seele gebracht werden. Dieſe Vorſtellung nun gründet in der Naturreligion ſich auf Vernunftprincipien; iſt aber dieſe, wie wir vorausſetzen, gänzlich unterdrückt, ſo erſcheinen die Reſultate derſelben dunkel, ungewiß, unzuverläſſig. Auch die Principien dieſer Vorſtellung alſo ſollten durch die Einbildungskraft vorſtellbar ſeyn. Dergleichen Principien nun wären Facta in der Sinnenwelt, oder eine Offenbarung. Gott iſt, denn er hat geredet, und gehandelt, muß ſich der Menſch in ſolchen Augenblicken ſagen können: er will, daß ich jetzt nicht ſo handle, denn er hat es ausdrücklich, mit ſolchen Worten, unter ſolchen Umſtänden, u. ſ. f., verboten; ich werde einſt wegen der Entſchließung, die ich jetzt faſſen werde, unter gewiſſen beſtimmten Feyerlichkeiten ihm Re-

chen-

chenſchaft geben. Sollen ſolche Vorſtellungen aber Eindruck auf ihn machen, ſo muß er die denſelben zum Grunde liegenden Facta als völlig wahr und richtig annehmen können; ſie müſſen alſo nicht etwan durch ſeine eigne Einbildungskraft erdichtet, ſondern ihr gegeben werden. Daß durch eine ſolche Vorſtellung, der reinen Moralität einer durch ſie bewirkten Handlung kein Abbruch gethan wird, folgt unmittelbar aus unſrer Vorausſetzung, das durch die Einbildungskraft verſinnlicht dargeſtellte Motiv ſolle kein andres als die Heiligkeit des Geſetzgebers, und nur das Vehiculum derſelben ſolle ſinnlich ſeyn.

Ob inzwiſchen die Reinheit des Motivs nicht oft durch die Sinnlichkeit des Vehiculums leide, und ob nicht oft Furcht der Strafe, oder Hoffnung der Belohnung, auf einen durch die Vorſtellung der Offenbarung bewirkten Gehorſam weit mehr Einfluß habe, als reine Achtung für die Heiligkeit des Geſetzgebers, hat eine allgemeine Critik des Offenbarungsbegriffs eigentlich nicht zu unterſuchen; ſondern nur zu erweiſen, daß dies in abstracto nicht nothwendig ſey, und in concreto ſchlechterdings nicht geſchehen dürfe, wenn die Religioſität ächt und nicht blos feinere Selbſtſucht ſeyn ſolle. Da dies inzwiſchen nur zu leicht geſchehen kann; da ſich ferner im Allgemeinen nicht zeigen läßt, wenn, in wie weit, und warum überhaupt eine ſolche Verſtärkerung des Moralgeſetzes durch Vorſtellung einer Offenbarung nöthig ſey; da endlich es ſchlechterdings nicht zu leugnen iſt, daß nicht ein allgemeiner unbezweifelt auf das Moralgeſetz gegründeter

Trieb in uns ſey, ein vernünftiges Weſen mehr zu ehren, ſe weniger Verſtärkung die Idee des ſchlechthin Rechten in ſeinem Gemüthe bedarf, um ihn zu bewegen es hervorzubringen; ſo läßt ſich auch nicht leugnen, daß es weit ehrenvoller für die Menſchheit ſeyn würde, wenn die Naturreligion ſtets hinlänglich wäre, ſie in jedem Falle zum Gehorſam gegen das Moralgeſetz zu beſtimmen: und in dieſem Sinne können denn beide Sätze wohl beyſammenſtehen, nemlich, daß ſich a priori (vor der wirklich gemachten Erfahrung) nicht einſehen laſſe, warum die Vorſtellung einer Offenbarung nöthig ſeyn ſollte, um die gehemmte Freyheit herzuſtellen; daß aber die faſt allgemeine Erfahrung in uns und andern uns faſt täglich belehre, daß wir allerdings ſchwach genug ſind, einer dergleichen Vorſtellung zu bedürfen.

§. 7.

Von der phyſiſchen Möglichkeit einer Offenbarung.

Der Begriff der Offenbarung a priori, wie er durch Aufzeigung des Bedürfniſſes der empiriſchen Sinnlichkeit a poſteriori beſtätigt iſt, erwartet eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt. Iſt dieſe auch überhaupt möglich? iſt es überhaupt gedenkbar, daß etwas außer der Natur eine Cauſalität in der Natur habe? könnte man dabey noch fragen: und wir beantworten dieſe Frage, um theils in die noch immer dunkle Lehre von der Möglichkeit des Beyſammenſtehens der Nothwendigkeit nach Natur-, und der Freyheit nach Moralgeſetzen, wenigſtens für unſre gegenwärtige

Ab-

Abſicht, wo möglich, etwas mehr Licht zu bringen, theils um aus ihrer Erörterung eine für die Berichtigung des Begriffs der Offenbarung nicht unwichtige Folge herzuleiten.

Daß es überhaupt möglich ſeyn müſſe, iſt erſtes Poſtulat, das die practiſche Vernunft a priori macht, indem ſie das Uebernatürliche in uns, unſer oberes Begehrungsvermögen, beſtimmt, Urſache außer ſich in der Sinnenwelt, entweder der in uns, oder der außer uns zu werden, welches hier Eins iſt.

Es iſt aber vor's erſte zu erinnern, daß es ganz zweyerley iſt, ob wir ſagen: der Wille, als oberes Begehrungsvermögen, iſt frey; denn wenn das letztere heißt, wie es denn das heißt, er ſteht nicht unter Naturgeſetzen, ſo iſt dies ſogleich einleuchtend, weil er, als oberes Vermögen, gar kein Theil der Natur, ſondern etwas überſinnliches iſt: — oder ob wir ſagen: eine ſolche Beſtimmung des Willens wird Cauſalität in der Sinnenwelt; wo wir allerdings fordern, daß etwas, das unter Naturgeſetzen ſteht, durch etwas, das kein Theil der Natur iſt, beſtimmt werden ſoll, welches ſich zu widerſprechen und den Begriff von der Naturnothwendigkeit aufzuheben ſcheint, der doch den Begriff einer Natur überhaupt erſt möglich macht.

Hierauf iſt vor's erſte überhaupt zu erinnern, daß, ſo lange die Rede von bloßer Naturerklärung iſt, es uns ſchlechterdings nicht erlaubt iſt, eine Cauſalität durch Freyheit anzunehmen, weil die ganze Naturphiloſophie von einer

ſolchen Cauſalität nichts weiß; und hinwiederum, ſo lange die Rede von bloßer Willensbeſtimmung, als obern Vermögens, iſt, es gar nicht nöthig iſt, auf die Exiſtenz einer Natur überhaupt Rückſicht zu nehmen. Beide Cauſalitäten, die des Natur- und die des Moralgeſetzes, ſind ſowohl der Art ihrer Cauſalität, als ihrer Objecte nach, unendlich verſchieden. Das Naturgeſetz gebietet mit abſoluter Nothwendigkeit, das Moralgeſetz befiehlt der Freyheit; das erſtere beherrſcht die Natur, das zweyte die Geiſterwelt. Muß, das Loſungswort des erſten, und Soll, das Loſungswort des zweyten, reden von ganz verſchiednen Dingen, und können ſich auch einander entgegengeſetzt nicht widerſprechen, denn ſie begegnen ſich nicht.

Ihre Wirkungen in der Sinnenwelt aber begegnen ſich, und dürfen ſich auch nicht widerſprechen, wenn nicht entweder Naturerkenntniß von der einen, oder die durch die practiſche Vernunft geforderte Cauſalität der Freyheit in der Sinnenwelt von der andern Seite unmöglich ſeyn ſoll. Die Möglichkeit dieſer Uebereinkunft zweyer von einander ſelbſt gänzlich unabhängiger Geſetzgebungen läßt ſich nun nicht anders denken, als durch ihre gemeinſchaftliche Abhängigkeit von einer obern Geſetzgebung, welche beiden zum Grunde liegt, die für uns aber gänzlich unzugänglich iſt. Könnten wir das Princip derſelben einer Welt-Anſchauung zum Grunde legen, ſo würde nach ihm, eine, und eben dieſelbe Wirkung, die uns auf die Sinnenwelt bezogen nach dem Moralge-

ralgeſetze als frey, und auf Cauſalität der Vernunft zurückgeführt, in der Natur als zufällig erſcheint, als völlig nothwendig erkannt werden. Da wir aber dies nicht können, ſo folgt daraus offenbar, daß wir, ſo bald wir auf eine Cauſalität durch Freyheit Rückſicht nehmen, nicht alle Erſcheinungen in der Sinnenwelt nach bloßen Naturgeſetzen als nothwendig, ſondern viele nur als zufällig annehmen müſſen; und daß wir ſonach nicht alle aus den Geſetzen der Natur, ſondern manche blos nach Naturgeſetzen erklären dürfen. Etwas blos nach Naturgeſetzen erklären aber heißt; die Cauſalität der Materie der Wirkung außer der Natur; die Cauſalität der Form der Wirkung aber in der Natur annehmen. Nach den Geſetzen der Natur müſſen ſich alle Erſcheinungen in der Sinnenwelt erklären laſſen, denn ſonſt könnten ſie nie ein Gegenſtand der Erkenntniß werden.

Laßt uns jetzt dieſe Grundſätze auf jene erwartete übernatürliche Einwirkung Gottes in die Sinnenwelt anwenden. Gott iſt, laut der Vernunftpoſtulate, als dasjenige Weſen zu denken, welches die Natur dem Moralgeſetze gemäß beſtimmt. In ihm alſo iſt die Vereinigung beider Geſetzgebungen, und ſeiner Welt-Anſchauung liegt jenes Princip, von welchem ſie beide gemeinſchaftlich abhängen, zum Grunde. Ihm iſt alſo nichts natürlich, und nichts übernatürlich, nichts nothwendig, und nichts zufällig, nichts möglich, und nichts wirklich. Soviel können wir negativ, durch die Geſetze unſers Denkens genöthigt, ſicher behaupten; wenn wir aber poſitiv die Modalität ſeines Verſtandes beſtimmen woll-

wollten, ſo würden wir transſcendent. Es kann alſo die Frage gar nicht davon ſeyn, wie Gott eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt ſich als möglich denken, und wie er ſie wirklichmachen könne; ſondern wie wir uns eine Erſcheinung als durch eine übernatürliche Cauſalität Gottes gewirkt denken können?

Wir ſind durch unſre Vernunft genöthigt, das ganze Syſtem der Erſcheinungen, die ganze Sinnenwelt zuletzt von einer Cauſalität durch Freyheit nach Vernunftgeſetzen, und zwar von der Cauſalität Gottes abzuleiten. Die ganze Welt iſt für uns übernatürliche Wirkung Gottes. Es ließe ſich alſo wol denken, daß Gott die erſte natürliche Urſache einer gewiſſen Erſcheinung, die einer ſeiner moraliſchen Abſichten gemäß war, gleich Anfangs (denn wir dürfen hier ganz menſchlich reden, da wir hier nicht objective Wahrheiten, ſondern ſubjective Denkmöglichkeiten aufſtellen) in den Plan des Ganzen verflochten habe. Die Einwendung, die man dagegen gemacht hat: das heiße durch einen Unweg thun, was man geradezu thun könne; gründet ſich auf eine grobe Anthropomorphoſe, als ob Gott unter Zeitbedingungen ſtehe. In dieſem Falle würde die Erſcheinung ganz und vollkommen aus den Geſetzen der Natur, bis zum übernatürlichen Urſprunge der ganzen Natur ſelbſt, erklärt werden können, wenn wir dieſelbe im Zuſammenhange überſehen könnten; und dennoch wäre ſie auch zugleich, als durch die Cauſalität eines göttlichen Begriffs vom moraliſchen dadurch zu erreichenden Zwecke bewirkt, anzuſehen.

Oder wir könnten für's zweyte annehmen, Gott habe wirklich in die ſchon angefangne, und nach Naturgeſetzen fort-

fortlaufende Reihe der Urſachen und Wirkungen einen Eingriff gethan, und durch unmittelbare Cauſalität ſeines moraliſchen Begriffes eine andere Wirkung hervorgebracht, als durch die bloße Cauſalität der Naturweſen nach Naturgeſetzen würde erfolgt ſeyn; ſo haben wir hierdurch wieder nicht beſtimmt, bey welchem Gliede der Kette es eingreifen ſollte, ob eben bey dem der beabſichtigten Wirkung unmittelbar vorhergehenden, oder ob er es nicht auch bey einem der Zeit und den Zwiſchenwirkungen nach vielleicht ſehr weit von ihr entfernten thun konnte. Nehmen wir den zweyten Fall an, ſo werden wir, wenn wir die Naturgeſetze durchaus kennen, die Erſcheinung, von der die Rede iſt, nach Naturgeſetzen richtig aus der vorhergehenden, und dieſe wieder aus der vorhergehenden, und ſo vielleicht ins Unendliche fort, erklären können, bis wir endlich freylich auf eine Wirkung ſtoßen, die wir nicht mehr aus, ſondern blos nach Naturgeſetzen erklären können. Geſetzt aber, wir könnten oder wöllten dieſer Reihe der natürlichen Urſachen nur bis auf einen gewiſſen Punct nachſpüren; ſo wäre es ſehr möglich, daß innerhalb dieſer uns geſetzten Grenzen jene nicht mehr natürlich zu erklärende Wirkung nicht fiele: aber wir wären dadurch noch gar nicht berechtiget, zu ſchließen, daß die unterſuchte Erſcheinung überhaupt nicht durch eine übernatürliche Cauſalität bewirkt ſeyn könnte. Nur im erſten Falle alſo würden wir ſogleich von der Erſcheinung aus auf eine aus Naturgeſetzen nicht zu erklärende Cauſalität ſtoßen, die es uns theoretiſch möglich machte, eine übernatürliche für ſie anzunehmen.

Aber

Aber will Gott nicht, daß der ſinnliche Menſch, gegen welchen er ſich durch dieſe Wirkung als Urheber der Offenbarung legitimirt, ſie für übernatürlich anerkennen ſolle? Es würde nicht anſtändig ſeyn, zu ſagen, Gott wolle, daß wir jenen falſchen Schluß machen ſollten, auf welchen eine *theoretiſche Anerkennung* einer Erſcheinung in der Natur, als durch eine Cauſalität außer ihr bewirkt, ſich nach obiger Erörterung offenbar gründet. Aber da ſie denn auch nicht Ueberzeugung, welches ſie nicht kann, ſondern nur Aufmerkſamkeit begründen ſoll, ſo iſt es für dieſe Abſicht völlig hinreichend, wenn wir es indeß, bis wir der moraliſchen Ueberzeugung fähig ſind, theoretiſch nur für *möglich* annehmen, daß ſie durch übernatürliche Cauſalität bewirkt worden ſeyn *könne*, und dazu (um es *theoretiſch* möglich zu denken, denn um es moraliſch *möglich* zu finden, gehört laut obiger Erörterung auch nicht einmal das,) gehört weiter nichts, als daß *wir* keine natürliche Urſachen dieſer Erſcheinung ſehen. Denn es iſt der Vernunft ganz gemäß gedacht: wenn ich eine Begebenheit nicht aus Natururſachen erklären kann, ſo kommt dies entweder daher, weil ich die Naturgeſetze, nach denen ſie möglich iſt, nicht kenne, oder daher, weil ſie nach dergleichen Geſetzen überhaupt nicht möglich iſt *). — Wen faßt nun hier dieſes *Wir* in ſich? Offen-

*) Ich ſehe nicht ab, wie die Bewohner von Hiſpaniola, wenn Chriſtoph Colon, ſtatt durch ſeine vorgebliche Verfinſterung des Mondes nur Lebensmittel von ihnen zu erzwingen, dieſelbe als göttliche Beglaubigung einer Geſandtſchaft von ihm an ſie in moraliſchen Abſichten gebraucht hätte, ihm vor der Hand vernünftiger Weiſe ihre Aufmerkſamkeit hätten verſagen können,

Offenbar diejenigen, und nur ſie, welche in dem Plane der zu erregenden Aufmerkſamkeit befaßt ſind. Geſetzt alſo, man könnte, nachdem dieſer Zweck erreicht, und die Menſchheit zur Fähigkeit eines moraliſchen Glaubens an die Göttlichkeit einer Offenbarung erhoben iſt, durch erhöhte Einſicht in die Geſetze der Natur zeigen, daß gewiſſe für übernatürlich gehaltne Erſcheinungen, auf welche dieſe Offenbarung ſich gründet, aus Naturgeſetzen völlig erklärbar ſeyen; ſo würde blos hieraus, wann nur dieſem Irrthume nicht willkührlicher geflißentlicher Betrug, ſondern blos unwillkührliche Täuſchung zum Grunde gelegen, gegen die mögliche Göttlichkeit einer ſolchen Offenbarung gar nichts gefolgert werden können: da eine Wirkung, beſonders wenn ſie dem Ungrunde aller Naturgeſetze zugeſchrieben wird, gar wohl völlig natürlich, und doch zugleich übernatürlich, d. i. durch die Cauſalität ſeiner Freyheit, gemäß dem Begriffe einer moraliſchen Abſicht, gewirkt ſeyn kann.

Das

nen, da der Erfolg dieſer Naturbegebenheit nach ſeiner beſtimmten Vorherverkündigung ihnen nach Naturgeſetzen ſchlechterdings unerklärbar ſeyn mußte. Und wenn er denn auf dieſe Beglaubigung eine den Principien der Vernunft völlig angemeſſene Religion gegründet hätte, ſo hätten ſie nicht nur auf keinen Fall etwas dabey verlohren, ſondern ſie hätten auch dieſe Religion mit völliger Ueberzeugung ſo lange für unmittelbar göttlichen Urſprungs halten können, bis ſie durch eigne Einſicht in die Naturgeſetze, und durch die hiſtoriſche Belehrung, daß Colon ſie eben ſo gut gekannt, und daß er alſo nicht allerdings ehrlich mit ihnen umgegangen, dieſe Religion zwar nicht mehr für göttliche Offenbarung hätten halten können, aber doch verbunden geblieben wären, ſie wegen ihrer gänzlichen Uebereinſtimmung mit dem Moralgeſetze, für göttliche Religion anzuerkennen.

Das Reſultat des hier geſagten iſt, daß, ſo wenig es dem dogmatiſchen Vertheidiger des Offenbarungsbegriffs erlaubt werden dürfe, aus der Unerklärbarkeit einer gewiſſen Erſcheinung aus Naturgeſetzen auf eine übernatürliche Cauſalität, und wol gar geradezu auf die Cauſalität Gottes zu ſchließen; eben ſo wenig ſey es dem dogmatiſchen Gegner deſſelben zu verſtatten, aus der Erklärbarkeit eben dieſer Erſcheinungen aus Naturgeſetzen zu ſchließen, daß ſie weder durch übernatürliche Cauſalität überhaupt, noch insbeſondre durch Cauſalität Gottes möglich ſeyen. Die ganze Frage darf gar nicht dogmatiſch, nach theoretiſchen Principien, ſondern ſie muß moraliſch, nach Principien der practiſchen Vernunft, erörtert werden, wie ſich aus allem bisher geſagten zur Gnüge ergiebt; wie dieſes aber geſchehen müſſe, wird im Verfolge dieſer Abhandlung gezeigt werden.

§. 8.

Criterien der Göttlichkeit einer Offenbarung ihrer Form nach.

Um uns von der Möglichkeit, daß eine gegebne Offenbarung von Gott ſey, vernünftig überzeugen zu können, müſſen wir ſichere Criterien dieſer Göttlichkeit haben. Da der Begriff einer Offenbarung a priori möglich iſt, ſo iſt es dieſer Begriff ſelbſt, an den wir eine a poſteriori gegebne Offenbarung halten müſſen, d. i. von dieſem Begriffe müſſen ſich die Criterien ihrer Göttlichkeit ableiten laſſen.

Wir haben bisher den Begriff der Offenbarung, blos ihrer Form nach, mit gänzlicher Abſtraction vom möglichen In-

Inhalte einer in concreto gegebnen Offenbarung, erörtert; wir haben alſo vor jetzt nur die Criterien der Göttlichkeit einer Offenbarung in Abſicht ihrer Form feſtzuſetzen. An der Form einer Offenbarung aber, d. i. an einer bloßen Ankündigung Gottes als moraliſchen Geſetzgebers durch eine übernatürliche Erſcheinung in der Sinnenwelt, können wir zweyerley unterſcheiden, nemlich das äußere derſelben, d. i. die Umſtände, unter welchen, und die Mittel, durch welche dieſe Ankündigung geſchah, und dann das innere, d. i. die Ankündigung ſelbſt.

Der Begriff der Offenbarung a priori ſetzt ein empiriſch gegebnes moraliſches Bedürfniß derſelben voraus, ohne welches ſich die Vernunft eine Veranſtaltung der Gottheit, die dann überflüſſig, und gänzlich zwecklos war, nicht als moraliſch möglich denken konnte, und die empiriſche Deduction der Bedingungen der Wirklichkeit dieſes Begriffs entwickelte dieſes Bedürfniß. Es muß alſo gezeigt werden können, daß zur Zeit der Entſtehung einer Offenbarung, die auf einen göttlichen Urſprung Anſpruch macht, dieſes Bedürfniß wirklich dageweſen, und daß nicht ſchon eine andere, alle Criterien der Göttlichkeit an ſich tragende Religion unter eben den Menſchen, denen ſich dieſe beſtimmte, vorhanden, oder ihnen leicht durch natürliche Mittel mitzutheilen war. Eine Offenbarung, von der dies gezeigt werden kann, kann von Gott ſeyn: eine, von der das Gegentheil gezeigt werden kann, iſt ſicher nicht von Gott. Es iſt nöthig, dieſes Criterium ausdrücklich feſtzuſetzen, um aller Schwärmerey und allen

möglichen unberufenen Religionsſtiftern jetziger oder künftiger Zeiten, Einhalt zu thun. Iſt eine Offenbarung, ihrem Inhalte nach, verfälſcht, ſo iſt es Pflicht und Recht jedes tugendhaften Mannes, ihr ihre urſprüngliche Reinigkeit wiederzugeben, aber dazu bedarf es keiner neuen göttlichen Autorität, ſondern bloßer Berufung auf die ſchon vorhandne, und Entwickelung der Wahrheit aus unſerm moraliſchen Gefühle. Auch wird durch dieſes Criterium nicht ſchlechthin die Möglichkeit zweyer zugleich exiſtirender göttlicher Offenbarungen geleugnet, wenn die Beſitzer derſelben nur nicht in der Lage ſind, ſie ſich mitzutheilen.

Gott ſoll Urſache der Wirkungen ſeyn, durch welche die Offenbarung geſchieht. Alles aber, was unmoraliſch iſt, widerſpricht dem Begriffe von Gott. Jede Offenbarung alſo, die ſich durch unmoraliſche Mittel angekündigt, behauptet, fortgepflanzt hat, iſt ſicher nicht von Gott. — Es iſt allemal, die Abſicht mag ſeyn, welche ſie wolle, unmoraliſch, zu betrügen. Unterſtützt alſo ein angeblich göttlicher Geſandter ſeine Autorität durch Betrug, ſo kann das Gott nicht gewollt haben. Ueberdies bedarf ein wirklich von Gott unterſtützter Prophet keines Betrugs. Er führt nicht ſeine Abſicht, ſondern die Abſicht Gottes aus, und kann es alſo Gott völlig überlaſſen, in wie weit, und wie er dieſe Abſicht unterſtützen wolle. Aber, könnte man noch ſagen, der Wille des göttlichen Geſandten iſt frey, und er kann, vielleicht aus wohlmeinender Abſicht, mehr thun wollen, als ihm aufgetragen iſt, die Sache noch mehr beglaubigen wollen, als ſie

ſchon

ſchon beglaubigt iſt, und dadurch zum Betruge hingeriſſen werden; und dann iſt nicht Gott, ſondern der Menſch, deſſen er ſich bediente, Urſache dieſes Betruges. — Wir dürfen nicht überhaupt leugnen, daß ſich Gott nicht unmoraliſcher, oder moraliſch ſchwacher Menſchen zur Ausbreitung einer Offenbarung bedienen könne; denn wie, wenn keine andere daſind? und es werden, wo das höchſte Bedürfniß der Offenbarung vorhanden iſt, allerdings keine andere ſeyn. Aber er darf ihnen, wenigſtens in Verrichtung ſeines Auftrags, den Gebrauch unmoraliſcher Mittel auch nicht zulaſſen; er müßte es durch ſeine Allmacht verhindern, wenn ihr freyer Wille ſich dahin lenkte. Denn wenn der Betrug entdeckt würde, — und jeder Betrug kann es, — ſo ſind zwey Fälle möglich. Entweder die erregte Aufmerkſamkeit verſchwindet, und an ihre Stelle tritt der Verdruß, ſich getäuſcht zu ſehen, und das Mistrauen gegen alles, was aus dieſen oder ähnlichen Quellen kommt, welches dem bey dieſer Anſtalt überhaupt beabſichtigten Zwecke widerſpricht: oder wenn die Lehre ſchon autoriſirt genug iſt, ſo wird dadurch auch der Betrug autoriſirt; jeder hält ſich für völlig erlaubt, was ein göttlicher Geſandter ſich erlaubte; welches der Moralität, und dem Begriffe aller Religion widerſpricht.

Der Endzweck jeder Offenbarung iſt reine Moralität. Dieſe iſt nur durch Freyheit möglich, und läßt ſich alſo nicht erzwingen. Nicht nur ſie aber, ſondern auch die

Aufmerkſamkeit auf Vorſtellungen, welche dahin abzwecken, das Gefühl für ſie zu entwickeln, und die Beſtimmung des Willens beym Widerſtreite der Neigung zu erleichtern, läßt ſich nicht erzwingen, ſondern Zwang iſt ihr vielmehr entgegen. Keine göttliche Religion alſo muß durch Zwang oder Verfolgung ſich angekündigt oder ausgebreitet haben: denn Gott kann ſich keiner zweckwidrigen Mittel bedienen, oder den Gebrauch ſolcher Mittel bey Abſichten, die die ſeinigen ſind, auch nur zulaſſen, weil ſie dadurch gerechtfertiget würden. Jede Offenbarung alſo, die durch Verfolgung ſich angekündigt und befeſtigt hat, iſt ſicher nicht von Gott. Diejenige Offenbarung aber, die ſich keiner andern, als moraliſcher Mittel, zu ihrer Ankündigung und Behauptung bedient hat, kann von Gott ſeyn. Dies ſind die Criterien der Göttlichkeit einer Offenbarung in Rückſicht auf ihre äußere Form. Wir gehen zu denen der innern fort.

Jede Offenbarung ſoll Religion begründen, und alle Religion gründet ſich auf den Begriff Gottes, als moraliſchen Geſetzgebers. Eine Offenbarung alſo, die uns ihn als etwas anderes ankündigt, welche uns etwa theoretiſch ſein Weſen kennen lehren will, oder ihn als politiſchen Geſetzgeber aufſtellt, iſt wenigſtens das nicht, was wir ſuchen, ſie iſt nicht geoffenbarte Religion. Was ſie ſeyn könne, und ob ſie nicht unter irgend einer Bedingung möglich ſey, gehört nicht in den Plan der gegenwärtigen Unter-

ſuchung.

ſuchung. Jede Offenbarung alſo muß uns Gott als moraliſchen Geſetzgeber ankündigen, und nur von derjenigen, deren Zweck das iſt, können wir aus moraliſchen Gründen glauben, daß ſie von Gott ſey.

Der Gehorſam gegen die moraliſchen Befehle Gottes kann ſich nur auf Verehrung, und Achtung für ſeine Heiligkeit gründen, weil er nur in dieſem Falle rein moraliſch iſt. Jede Offenbarung alſo, die uns durch andre Motiven, z. B. durch angedrohte Strafen, oder verſprochne Belohnungen, zum Gehorſam bewegen will, kann nicht von Gott ſeyn, denn dergleichen Motiven widerſprechen der reinen Moralität. — Es iſt zwar ſicher, und wird weiter unten ausgeführt werden, daß eine Offenbarung die Verheißungen des Moralgeſetzes, als Verheißungen Gottes, entweder ausdrücklich enthalten, oder uns auf ihre Aufſuchung in unſerm eignen Herzen hinleiten könne. Aber ſie müſſen nur als Folgen, und nicht als Motive aufgeſtellt werden *).

*) Wenn es erwieſen werden könnte, daß ein vernünftiges Fürwahrhalten einer Offenbarung Gottes als politiſchen Geſetzgebers (etwa als Vorbereitung auf eine moraliſche Offenbarung) möglich wäre, als mit welcher Möglichkeit des Fürwahrhaltens zugleich die Möglichkeit der ganzen Sache ſteht und fällt; ſo wäre es klar, daß der Gehorſam gegen dergl. Geſetze in einer ſolchen Offenbarung auf Furcht der Strafe, und Hoffnung der Belohnung, nicht nur gegründet werden könnte, ſondern müßte, da der Endzweck politiſcher Geſetze bloße Legalität iſt, und dieſe durch jene Triebfedern am ſicherſten bewirkt wird.

§. 9.

Criterien der Göttlichkeit einer Offenbarung in Abſicht ihres möglichen Inhalts (materiae revelationis).

Das Weſentliche der Offenbarung überhaupt iſt Ankündigung Gottes, als moraliſchen Geſetzgebers, durch eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt. Eine in concreto gegebne Offenbarung kann Erzählungen von dieſer, oder dieſen Wirkungen, Mitteln, Anſtalten, Umſtänden, u. ſ. w. enthalten. Alles, was dahin einſchlägt, gehört zur äußern Form der Offenbarung, und ſteht unter derſelben Criterien. Wohin durch dieſe Ankündigung des Geſetzgebers das Geſetz ſelbſt, ſeinem Inhalte nach, geſetzt werde, bleibt dadurch noch gänzlich unentſchieden. Sie kann uns geradezu an unſer Herz verweiſen: oder ſie kann auch das, was dieſes uns ſagen würde, noch beſonders als Ausſage Gottes aufſtellen, und es nur uns ſelbſt überlaſſen, das letztere mit dem erſtern zu vergleichen. Die Ankündigung Gottes als Geſetzgebers würde, in Worte verfaßt, ſo heißen: Gott iſt moraliſcher Geſetzgeber; und da wir ſie in Worte verfaſſen müſſen, ſo können wir auch dies einen Inhalt, nemlich den der Ankündigung an ſich ſelbſt, die Bedeutung der Form der Offenbarung nennen. Wird uns aber außer dieſem noch mehr geſagt, ſo iſt dies der Inhalt der Offenbarung. Das erſtere können wir a priori uns zwar denken, und wenn a poſteriori uns das Bedürfniß gegeben wird, wünſchen, und erwarten; aber nie ſelbſt

realiſiren, ſondern die Realiſirung dieſes Begriffs muß durch ein Factum in der Sinnenwelt geſchehen; wir können alſo nie a priori wiſſen, wie und auf welche Art die Offenbarung wird gegeben werden. Das zweyte, daß nemlich eine Offenbarung überhaupt einen Inhalt haben werde, können wir a priori nicht erwarten, denn es gehört nicht zum Weſen der Offenbarung; aber dagegen können wir völlig a priori wiſſen, welches dieſer Inhalt ſeyn kann: und hiermit ſtehen wir denn ſogleich bey der Frage: Können wir von einer Offenbarung Belehrungen und Aufklärungen erwarten, auf die unſre ſich ſelbſt überlaſſene, und durch keine übernatürliche Hülfe geleitete Vernunft nicht etwa blos unter den zufälligen Bedingungen, unter denen ſie ſich befunden hat, und befindet, ſondern überhaupt ihrer Natur nach nie würde haben kommen können? und wir können deſto ruhiger zu ihrer Beantwortung ſchreiten, da wir, im Falle daß wir ſie verneinen müßten, nach obiger Deduction, laut welcher es uns eigentlich um die Form der Offenbarung zu thun war, nicht mehr den Einwurf zu befürchten haben: die Offenbarung ſey überhaupt überflüſſig, wenn ſie uns nichts neues habe lehren können.

Dieſe blos aus übernatürlichen Quellen zu ſchöpfende Belehrungen könnten entweder Erweiterung unſrer theoretiſchen Erkenntniß des Ueberſinnlichen, oder nähere Beſtimmung unſrer Pflichten zum Gegenſtande haben. Alſo, Erweiterung unſrer theoretiſchen Erkenntniß könnten wir von einer Offenbarung erwarten? Die Beantwortung dieſer

Frage gründet ſich auf folgende zwey: iſt eine ſolche Erweiterung moraliſch möglich, d. i. ſtreitet ſie nicht gegen reine Moralität? und dann, iſt ſie phyſiſch möglich, widerſpricht ſie nicht etwa der Natur der Dinge? und endlich, widerſpricht ſie nicht etwa dem Begriffe der Offenbarung, und folglich ſich ſelbſt? —

Iſt ſie moraliſch möglich? Die Ideen vom Ueberſinnlichen, die durch die practiſche Vernunft realiſirt werden, ſind Freyheit, Gott, Unſterblichkeit. Daß wir, in Abſicht unſers obern Begehrungsvermögens, frey ſind, d. i. daß wir ein oberes von Naturgeſetzen unabhängiges Begehrungsvermögen haben, iſt unmittelbar Thatſache. Was wir in Abſicht des Begriffs von Gott zur moraliſchen Willensbeſtimmung bedürfen, daß ein Gott ſey, daß er der alleinheilige, der alleingerechte, der allmächtige, der allwiſſende, der oberſte Geſetzgeber und Richter aller vernünftigen Weſen ſey, iſt unmittelbar durch unſre moraliſche Beſtimmung, den Endzweck des Sittengeſetzes zu wollen, uns zu glauben auferlegt. Daß wir unſterblich ſeyn müſſen, folgt unmittelbar aus der Anforderung das höchſte Gut zu realiſiren, an unſre endliche Naturen, welche als ſolche nicht fähig ſind dieſer Forderung genugzuthun, aber dazu immer fähiger werden ſollen, und es alſo können müſſen. Was wollen wir über dieſe Ideen noch weiter wiſſen? Wollen wir die Verbindung des Naturgeſetzes, und des für die Freyheit im überſinnlichen Subſtrat der Natur, erblicken? Wenn wir nicht zugleich die Kraft erhalten, die Geſetze der

Natur

Natur durch unſre Freyheit zu beherrſchen, ſo kann dies nicht den geringſten practiſchen Nutzen für uns haben; wenn wir ſie aber erhalten, ſo hören wir auf endliche Weſen zu ſeyn, und werden Götter. Wollen wir einen beſtimmten Begriff von Gott haben; ſein Weſen, wie es an ſich iſt, erkennen? Das wird reine Moralität nicht nur nicht befördern, ſondern ſie hindern. Ein unendliches Weſen, das wir erkennen, das in ſeiner ganzen Majeſtät vor unſern Augen ſchwebt, wird uns mit Gewalt treiben, und drängen, ſeine Befehle zu erfüllen; die Freyheit wird aufgehoben werden; die ſinnliche Neigung wird auf ewig verſtummen, wir werden alles Verdienſt, und alle Uebung, Stärkung, und Freude durch den Kampf, verlieren, und aus freien Weſen mit eingeſchränkten Kenntniſſen, moraliſche Maſchinen mit erweiterten Kenntniſſen geworden ſeyn. Wollen wir endlich alle die Beſtimmungen unſrer künftigen Exiſtenz ſchon jetzt durchdringen? Das wird uns theils aller Empfindungen der Glückſeligkeit, die die allmähliche Verbeſſerung unſers Zuſtandes uns geben kann, berauben; wir werden auf einmal verſchwelgen, was uns für eine ewige Exiſtenz beſtimmt iſt; theils werden die uns vorſchwebenden Belohnungen uns wieder zu kräftig beſtimmen, und uns Freyheit, Verdienſt, und Selbſtachtung nehmen. Alle ſolche Kenntniſſe werden unſre Moralität nicht vermehren, ſondern vermindern, und das kann Gott nicht wollen; es iſt alſo moraliſch unmöglich. Und iſt es phyſiſch möglich? Widerſtreitet es nicht etwa gar den Geſetzen der Natur, d. i. unſrer Natur,

an welche dieſe Belehrungen gegeben werden ſollen? Mögliche Belehrungen einer Offenbarung an uns über das Ueberſinnliche müſſen unſerm Erkenntnißvermögen angemeſſen ſeyn, ſie müſſen unter den Geſetzen unſers Denkens ſtehen. Dieſe Geſetze ſind die Categorien, ohne welche uns keine beſtimmte Vorſtellung möglich iſt. Wären ſie demſelben nicht angemeſſen, ſo wäre der ganze Unterricht für uns verloren, er wäre uns ſchlechterdings unverſtändlich und unbegreiflich, und es wäre völlig ſo gut, als ob wir ihn nicht hätten. Wären ſie ihm angemeſſen, ſo würden die überſinnlichen Gegenſtände in die ſinnliche Welt herabgezogen, das Uebernatürliche würde zu einem Theile der Natur gemacht. Ich unterſuche hier nicht, ob eine ſolche für objectiv gültig gegebne Verſinnlichung nicht der practiſchen Vernunft widerſpreche, das wird weiter unten klar werden: aber das iſt ſogleich klar, daß wir dadurch eine Erkenntniß eines Ueberſinnlichen bekämen, das kein Ueberſinnliches wäre, daß wir alſo unſerm Zweck, in die Welt der Geiſter eingeführt zu werden, nicht erreichten, ſondern ſelbſt diejenige richtige Einſicht in dieſelbe, die uns von der practiſchen Vernunft aus möglich iſt, verlöhren. Widerſpricht endlich eine ſolche Erwartung nicht etwa der Natur der Offenbarung? Da Belehrungen dieſer Art an unſere durch das Moralgeſetz beſtimmte Vernunft gar nicht gehalten werden könnten, um ſie an ihr zu verſuchen, ob ſie mit derſelben übereinkämen, oder nicht, indem ſie auf dieſer Principien ſich gar nicht gründeten (denn wenn ſie ſich darauf gründeten,

beten, ſo müßte unſre ſich ſelbſt überlaſſene Vernunft ohne alle fremde Beyhülfe darauf haben kommen können); ſo könnte der Glaube an ihre Wahrheit ſich auf nichts gründen, als etwa auf die göttliche Autorität, auf welche eine Offenbarung ſich beruft. Nun aber findet für dieſe göttliche Autorität ſelbſt kein andrer Glaubensgrund ſtatt, als die Vernunftmäßigkeit (die Uebereinſtimmung nicht mit der vernünftelnden, ſondern mit der moraliſchgläubigen Vernunft,) der Lehren, die auf ſie gegründet werden: mithin kann dieſe göttliche Autorität nicht ſelbſt wieder Beglaubigungsgrund deſſen ſeyn, was erſt der ihrige werden ſoll. — Wenn ein andrer Weg gedenkbar wäre, zur vernünftigen Anerkennung der Göttlichkeit einer Offenbarung zu kommen, als dieſer, wenn z. B. Wunder oder Weiſſagungen, d. h. wenn überhaupt die Unerklärbarkeit einer Begebenheit aus natürlichen Urſachen uns berechtigen könnte, ihren Urſprung der unmittelbaren Cauſalität Gottes zuzuſchreiben, welcher Schluß aber, wie oben gezeigt iſt, offenbar falſch ſeyn würde, ſo ließe ſich denken, wie unſre dadurch begründete Ueberzeugung von der Göttlichkeit einer gegebnen Offenbarung überhaupt unſern Glauben an jede ihrer einzelnen Belehrungen begründen könnte. Da aber dieſer Glaube an die Göttlichkeit einer Offenbarung überhaupt nur durch den Glauben an jede ihrer einzelnen Ausſagen möglich iſt, ſo kann keine Offenbarung, als ſolche, irgend einer Behauptung die Wahrheit verſichern, die ſich dieſelbe nicht ſelbſt verſichern kann. An keine nur durch Offenbarung mögliche Belehrung

iſt

iſt alſo vernünftiger Weiſe ein Glaube möglich; und jede Anforderung von dieſer Art würde der Möglichkeit des Fürwahrhaltens, das bey einer Offenbarung Statt hat, folglich dem Begriffe der Offenbarung an ſich, widerſprechen. Wir dürfen alſo das, was die Critik uns von Seiten der ſich ſelbſt gelaſſenen theoretiſchen Vernunft vereitelte, einen Uebergang in die überſinnliche Welt, auch nicht von der Offenbarung erwarten; ſondern wir müſſen dieſe Hoffnung einer beſtimmten Erkenntniß derſelben für unſre gegenwärtige Natur ganz, und auf immer, und aus jeder Quelle aufgeben *).

Oder können wir von einer Offenbarung vielleicht practiſche Maximen, Moralvorſchriften erwarten, die wir von dem Princip aller Moral, aus und durch unſre Vernunft nicht auch ſelbſt ableiten konnten? Das Moralgeſetz in uns iſt die Stimme der reinen Vernunft, der Vernunft in abſtracto. Vernunft kann ſich nicht nur nicht widerſprechen, ſondern ſie kann auch in verſchiedenen Subjecten nichts verſchiedenes ausſagen, weil ihr Gebot die reinſte Einheit iſt, und alſo Verſchiedenheit zugleich Widerſpruch ſeyn würde.

*) Zu Ablehnung übereilter Conſequenzen und unſtatthafter Anwendungen merken wir nochmals ausdrücklich an, daß hier nur von als objectiv gültig angekündigten Sätzen die Rede ſey, und daß vieles, was als Erweiterung unſrer Erkenntniß des Ueberſinnlichen ausſehe, verſinnlichte Darſtellung unmittelbarer, oder durch Anwendung dieſer auf gewiſſe Erfahrungen entſtandener Vernunftpoſtulate ſeyn könne; daß es mithin, wenn es erweislich das iſt, durch dieſes Criterium nicht ausgeſchloſſen werde. Der Erweis davon gehört aber nicht hierher, ſondern in die angewandte Critik einer beſondern Offenbarung.

de. Wie die Vernunft zu uns redet, redet ſie zu allen vernünftigen Weſen, redet ſie zu Gott ſelbſt. Er kann uns alſo weder ein anderes Princip, noch Vorſchriften für beſondere Fälle geben, die ſich auf ein anderes Princip gründeten, denn Er ſelbſt iſt durch kein anderes beſtimmt. Die beſondre Regel, die durch Anwendung des Princips auf einen beſondern Fall entſteht, iſt freylich nach den Fällen, in die das Subject ſeiner Natur nach kommen kann, verſchieden *), aber alle müſſen ſich durch eine und eben dieſelbe Vernunft von einer und eben derſelben Vernunft ableiten laſſen. Ein anderes iſts, ob in concreto gegebne empiriſch beſtimmte Subjecte mit gleicher Richtigkeit und Leichtigkeit ſie in beſondern Fällen ableiten werden, und ob ſie dabey nicht einer fremden Hülfe bedürfen können, die es — nicht für ſie thue, und ihnen nun das Reſultat auf ihre Autorität als richtig hingebe; dies würde, wenn die Regel auch richtig abgeleitet wäre, doch nur Legalität und nicht Moralität begründen; — ſondern die ſie bey ihrer eignen Ableitung leite: aber dazu bedarf es keiner Offenbarung, ſondern das kann und ſoll jeder weiſere Menſch dem unweiſeren leiſten.

Es

*) So iſt es freylich eine richtige Regel: Faſſe nie einen Entſchluß in der Hitze des Affects: aber dieſe Regel, als empiriſch bedingt, kann ſogar nicht auf Menſchen allgemeine Anwendung haben, denn es iſt wol möglich, und ſoll möglich ſeyn, ſich von allen aufbrauſenden Affecten gänzlich frey zu machen.

Es iſt alſo weder moraliſch noch theoretiſch möglich, daß eine Offenbarung uns Belehrungen gebe, auf die unſre Vernunft nicht ohne ſie hätte kommen können und ſollen; und keine Offenbarung kann für dergleichen Belehrungen Glauben fordern; denn einer Offenbarung um dieſer einzigen Urſache willen den göttlichen Urſprung gänzlich ableugnen, würde nicht Statt haben, da dergleichen vermeintliche Belehrungen, ob ſie gleich vom Geſetze der practiſchen Vernunft ſich nicht ableiten laſſen, ihm dennoch auch nicht nothwendig widerſprechen müſſen.

Was kann ſie aber denn enthalten, wenn ſie nichts uns unbekanntes enthalten ſoll? Ohne Zweifel eben das, worauf uns die practiſche Vernunft a priori leitet: ein Moralgeſetz, und die Poſtulate deſſelben.

In Abſicht der durch eine Offenbarung möglichen Moral iſt ſchon oben die Unterſcheidung gemacht worden, daß dieſelbe Offenbarung uns entweder geradezu auf das Geſetz der Vernunft in uns, als Geſetz Gottes, verweiſen; oder, daß ſie ſowol das Princip derſelben an ſich, als in Anwendung auf mögliche Fälle, unter göttlicher Autorität aufſtellen könne.

Geſchieht das erſtere, ſo enthält eine ſolche Offenbarung keine Moral, ſondern unſre eigne Vernunft enthält die Moral derſelben. Es iſt alſo nur der zweyte Fall, der hier in Unterſuchung kömmt. Die Offenbarung ſtellt theils das Princip aller Moral in Worte gebracht, theils beſondre

durch

durch Anwendung deſſelben auf empiriſch bedingte Fälle entſtandene Maximen als Geſetze Gottes auf. Daß das Princip der Moral richtig angegeben, d. i. dem des Moralgeſetzes in uns völlig gemäß ſeyn müſſe, und daß eine Religion, deren Moralprincip dieſem widerſpricht, nicht von Gott ſeyn könne, iſt unmittelbar klar; ſo wie die Befugniß, dieſes Princip als Geſetz Gottes anzukündigen, ſchon zur Form einer Offenbarung gehört, und zugleich mit ihr deducirt iſt. In Abſicht der beſondern moraliſchen Vorſchriften aber entſteht die Frage: ſoll eine Offenbarung jede dieſer beſondern Regeln von dem als göttliches Geſetz angekündigten Moralprincip ableiten, oder darf ſie dieſelben ſchlechthin, ohne weitern Beweis, auf die göttliche Autorität gründen. — Wenn die göttliche Autorität, uns zu befehlen, nur blos auf ſeine Heiligkeit gegründet iſt, welches ſchon die Form jeder Religion, die göttlich ſeyn ſoll, erfordert, ſo iſt Achtung für ſeinen Befehl, weil es ſein Befehl iſt, auch in beſondern Fällen, nichts anders, als Achtung für das Moralgeſetz ſelbſt. Eine Offenbarung darf dergleichen Gebote folglich ſchlechthin als Befehle Gottes, ohne weitere Deduction vom Princip aufſtellen. Eine andere Frage aber iſts, ob nicht jede dieſer beſondern Vorſchriften einer geoffenbarten Moral ſich wenigſtens hinterher vom Princip richtig deduciren laſſen, und ob nicht jede Offenbarung am Ende uns doch an dieſes Princip verweiſen müſſe.

Da wir uns von der Möglichkeit des göttl. Urſprungs einer Offenbarung ſowohl überhaupt, als jedes beſondern Theils ihres Inhalts, nur durch die völlige Uebereinſtimmung deſſelben mit der practiſchen Vernunft überzeugen können; dieſe Ueberzeugung aber bey einer beſondern moraliſchen Maxime nur durch ihre Ableitung vom Princip aller Moral möglich iſt, ſo folgt daraus unmittelbar, daß jede in einer göttlichen Offenbarung als moraliſch aufgeſtellte Maxime ſich von dieſem Princip müſſe ableiten laſſen. Nun wird zwar eine Maxime dadurch, daß ſie ſich nicht davon ableiten läßt, noch nicht falſch, ſondern es folgt daraus nur ſoviel, daß ſie nicht in das Feld der Moral gehöre; ſie kann aber etwa in das Gebiet der Theorie gehören, politiſch, techniſch, practiſch, oder dergl. ſeyn. So iſt z. B. jener Ausſpruch: Sollen wir böſes thun, daß gutes daraus komme? das ſey ferne — allgemeines moraliſches Gebot, weil es ſich vom Princip aller Moral deduciren läßt, und das Gegentheil ihm widerſprechen würde: hingegen jene Maximen: So jemand mit dir rechten will um deinen Rock, dem laß auch den Mantel, u. ſ. w., ſind keine Moralvorſchriften, ſondern nur in beſondern Fällen gültige Regeln der Politik, die als ſolche nicht länger gelten, als ſo lange ſie mit keiner Moralvorſchrift in Colliſion kommen, weil dieſen alles untergeordnet werden muß. Wenn eine Offenbarung nun Regeln der letztern Art enthält, ſo folgt daraus noch gar nicht, daß darum die ganze Offenbarung nicht göttlich ſey, und eben ſo wenig, daß jene Regeln falſch ſeyen. — Das hängt

von

von anderweitigen Beweiſen aus den Principien, unter denen ſie ſtehen, ab — ſondern nur, daß dieſe Regeln nicht zum Inhalte einer geoffenbarten Religion, als ſolcher, gehören, ſondern ihren Werth anderwerts herableiten müſſen. Eine Offenbarung aber, die Maximen enthält, welche dem Princip aller Moral widerſprechen, die z. B. frommen, oder nicht frommen Betrug, Unduldſamkeit gegen Andersdenkende, Verfolgungsgeiſt, die überhaupt andere Mittel zur Ausbreitung der Wahrheit, als Belehrung, autoriſirt, iſt ſicher nicht von Gott, denn der Wille Gottes iſt dem Moralgeſetze gemäß, und was dieſem widerſpricht, kann er weder wollen, noch kann er zulaſſen, daß jemand es als ſeinen Willen ankündige, der außerdem auf ſeinen Befehl handelt.

Da zweytens alle beſondre Fälle, in denen Moralgeſetze eintreten, durch einen endlichen Verſtand unmöglich a priori vorherzuſehn, noch durch einen unendlichen, der ſie vorherſieht, endlichen Weſen mitzutheilen ſind, folglich keine Offenbarung alle mögliche beſondre Regeln der Moral enthalten kann, ſo muß ſie uns doch noch zuletzt entweder an das Moralgeſetz in uns, oder an ein von ihr als göttlich aufgeſtelltes allgemeines Princip deſſelben, welches mit jenem gleichlautend ſey, verweiſen. Dies gehört ſchon zur Form, und eine Offenbarung, die dies nicht thut, kommt mit ihrem eignen Begriffe nicht überein, und iſt keine Offenbarung. Ob ſie das erſtere, oder das letztere, oder beides thun wolle, darüber iſt a priori kein Geſetz der Vernunft vorhanden.

Das allgemeine Criterium der Göttlichkeit einer Religion in Abſicht ihres moraliſchen Inhalts iſt alſo folgendes: Nur diejenige Offenbarung, welche ein Princip der Moral, welches mit dem Princip der practiſchen Vernunft übereinkommt, und lauter ſolche moraliſche Maximen aufſtellt, welche ſich davon ableiten laſſen, kann von Gott ſeyn.

Der zweyte Theil des möglichen Inhalts einer Religion ſind jene Sätze, die als Poſtulate der Vernunft gewiß ſind, die die Möglichkeit des Endzwecks des Moralgeſetzes vorausſetzen, die alſo durch unſere Willensbeſtimmung zugleich mit gegeben, und durch welche hinwiederum gegenſeitig unſere Willensbeſtimmung erleichtert wird. Dieſen Theil des Inhalts einer Religion nennt man Dogmatik, und kann ihn ferner ſo nennen, wenn man dabey nur auf die Materie deſſelben, und nicht auf die Beweisart ſieht, und ſich nicht durch dieſe Benennung berechtigt glaubt zu dogmatiſiren, d. i. dieſe Sätze als objectiv gültig darzuſtellen. Daß eine Offenbarung uns über dieſelben nichts weiter lehren könne, als was aus den Principien der reinen Vernunft folgt, iſt ſchon oben erwieſen. Hier iſt alſo blos noch die Frage zu erörtern: worauf kann eine Offenbarung unſern Glauben an dieſe Wahrheiten gründen? Es ſind folgende zwey Fälle möglich: Entweder die Offenbarung leitet ſie von dem Moralgeſetze in uns, das ſie als Geſetz Gottes aufſtellt, ab, und giebt ſie uns dadurch nur mittelbar als Zuſicherungen Gottes; oder ſie ſtellt ſie unmittelbar als Entſchließungen der Gottheit, entweder

ſchlechthin als ſolche, oder als Entſchließungen ſeines durch das Moralgeſetz beſtimmten Weſens auf, ohne ſie noch beſonders von dieſem Geſetze abzuleiten. Die erſte Art der Begründung unſers Glaubens iſt dem Verfahren der Vernunft- und Naturreligion ganz gemäß, und die Rechtmäßigkeit deſſelben iſt mithin außer Zweifel. Bey der zweyten entſtehen folgende zwey Fragen: Thut es unſrer Freyheit, und alſo unſrer Moralität nicht Abbruch, wenn wir die blos poſtulirten Verheißungen des Moralgeſetzes als Verheißungen eines unendlichen erhabenen Weſens anſehen; und — müſſen alle dieſe Zuſicherungen ſich nicht wenigſtens hinterher vom Endzwecke des Moralgeſetzes ableiten laſſen? Was die erſte anbelangt, ſo iſt ſogleich klar, daß, wenn eine Offenbarung uns Gott nur als den Alleinheiligen, als den genauſten Abdruck des Moralgeſetzes dargeſtellt hat, wie jede Offenbarung das ſoll, aller Glaube an Gott Glaube an das in concreto dargeſtellte Moralgeſetz iſt. In Abſicht des zweyten aber ſind, wenn eine gewiſſe Lehre nicht vom Endzwecke des Moralgeſetzes abzuleiten iſt, wieder zwey Fälle möglich, entweder, ſie läßt ſich blos nicht ableiten, oder, ſie widerſpricht demſelben.

Widerſprechen gewiſſe dogmatiſche Behauptungen dem Endzwecke des Moralgeſetzes, ſo widerſprechen ſie dem Begriffe von Gott, und dem Begriffe aller Religion; und eine Offenbarung, die dergleichen enthält, kann nicht von Gott ſeyn. Gott kann zu dergleichen Behaup-

tungen nicht nur nicht berechtigen, ſondern er kann ſie, bey einem Zwecke, der der ſeinige iſt, auch nicht einmal zulaſſen, weil ſie ſeinem Zwecke widerſprechen. Laſſen ſich aber einige nur nicht davon ableiten, ohne ihnen gerade zu widerſprechen, ſo iſt daraus noch nicht zu ſchließen, daß die ganze Offenbarung nicht von Gott ſeyn könne; denn Gott bedient ſich des Dienſtes von Menſchen, welche irren, welche ſich ſelbſt ein Hirngeſpinſt erdichten können, um es, vielleicht in wohlmeinender Abſicht, neben göttliche Belehrungen zu ſtellen, und nach ihrer Meinung noch mehr gutes zu ſtiften; und es iſt ihm nicht anſtändig ihre Freyheit einzuſchränken, wenn ſie nur nicht einen ſeinem Zwecke geradezu entgegenſtehenden Gebrauch davon machen wollen: aber das folgt ſicher, daß alles von dieſer Art nicht Beſtandtheil einer göttlichen Offenbarung, ſondern menſchlicher Zuſatz iſt, von welchen wir keine weitere Notiz zu nehmen haben, als inſofern ſein Werth aus andern Gründen erhellet. Dergleichen Sätze können, da ſie einer moraliſchen Abſicht ganz unfähig ſind, meiſt nur theoretiſche Aufſchlüſſe verſprechen: und wenn ſie von übernatürlichen Dingen reden, werden ſie meiſtens ſich gar nicht denken laſſen, weil ſie nicht unter den Bedingungen der Categorien ſtehen können. Stünden ſie, als objective Behauptungen, darunter, ſo würden ſie ſich nicht blos nicht ableiten laſſen, ſondern ſie würden dem Moralgeſetze ſogar widerſprechen, wie im folgenden §. dargethan werden wird.

Eine

Eine Offenbarung kann endlich gewiſſe, mit größerer oder geringerer Feyerlichkeit verbundne, in Geſellſchaft oder für ſich allein zu gebrauchende Aufmunterungs- und Beförderungsmittel zur Tugend vorſchlagen. Da alle Religion Gott nur als moraliſchen Geſetzgeber darſtellt, ſo iſt alles, was nicht Gebot des Moralgeſetzes in uns iſt, auch nicht das ſeinige, und es iſt kein Mittel ihm zu gefallen, als durch Beobachtung deſſelben; dieſe Beförderungsmittel der Tugend müſſen ſich alſo nicht in die Tugend ſelbſt, dieſe Anempfehlungen derſelben müſſen ſich nicht in Gebote, die uns eine Pflicht auflegen, verwandeln, es muß nicht zweydeutig gelaſſen werden, ob man etwa auch durch den Gebrauch dieſer Mittel, oder vielleicht nur durch ihn, ſich den Beyfall der Gottheit erwerben könne; ſondern ihr Verhältniß zu dem wirklichen Moralgeſetze muß genau beſtimmt werden. — Wenn ein weiſes Weſen den Zweck will, will es auch die Mittel, könnte man ſagen; aber es will ſie nur, inwiefern ſie wirklich Mittel ſind und werden, und, — da dieſes in der Sinnenwelt anzuwendende Mittel ſind, und wir mithin hier in den Bezirk des Naturbegriffs kommen, — es kann ſie nur wollen, inwiefern ſie in unſrer Macht ſtehen. Es iſt z. B. ſehr wahr, und jeder Beter erfährt's, daß das Gebet, es ſey nun anbetende Betrachtung Gottes, oder Bitte oder Dank, unſre Sinnlichkeit kräftig verſtummen macht, und unſer Herz mächtig zum Gefühl, und zur Liebe unſrer Pflichten emporhebt. Aber, wie können wir den kalten, keines Enthuſiaſmus fähigen Mann, und es iſt

 ſehr

ſehr möglich, daß es deren gebe, verbinden, ſeine Betrachtung bis zur Anbetung emporzuzwingen, und zu begeiſtern; wie können wir ihn nöthigen, Ideen der Vernunft durch ihre Darſtellung vermittelſt der Einbildungskraft zu beleben, wenn ſubjective Gründe ihn dieſer Fähigkeit beraubten, da dieſelbe eine empiriſche Beſtimmung iſt; wie können wir ihn nöthigen, irgend ein Bedürfniß ſo ſtark zu fühlen, ſo innig zu begehren, daß er ſich vergeſſe daſſelbe einem übernatürlichen Weſen mitzutheilen, von dem er kalt denkend erkennt, daß er's ohne ihn weiß, und daß er's ohne ihn geben wird, wenn er's verdient und haben muß, und ſein Bedürfniß keine Einbildung iſt? — Dergleichen Beförderungsmittel ſind alſo nur darzuſtellen als das, was ſie ſind, und nicht den durch das Moralgeſetz unbedingt gebotnen Handlungen gleichzuſetzen; ſie ſind nicht ſchlechthin zu gebieten, ſondern dem, den ſein Bedürfniß zu ihnen treibt, blos anzuempfehlen; ſie ſind weniger Befehl, als Erlaubniß. Jede Offenbarung, die ſie den Moralgeſetzen gleichſetzt, iſt ſicher nicht von Gott; denn es widerſpricht dem Moralgeſetze, irgend etwas in gleichen Rang mit ſeinen Anforderungen zu ſetzen. Welche Wirkungen aber auf unſere moraliſche Natur darf eine Offenbarung von dergleichen Mitteln verſprechen, blos natürliche, oder übernatürliche, d. i. die nach den Geſetzen der Natur mit ihnen, als Wirkungen mit ihren Urſachen, nicht nothwendig verbunden ſind, ſondern, bey Gelegenheit des Gebrauchs dieſer Mittel, durch eine übernatürliche Urſache außer uns, gewirkt werden? Laßt uns

einen

einen Augenblick das letzte annehmen, daß nemlich unſer Wille durch eine übernatürliche Urſache außer uns dem Moralgeſetze gemäß beſtimmt werde. Nun aber iſt keine Beſtimmung, die nicht durch und mit Freyheit geſchieht, dem Moralgeſetze gemäß, folglich widerſpricht dieſe Annahme ſich ſelbſt, und jede durch eine ſolche Beſtimmung erfolgte Handlung wäre nicht moraliſch, könnte folglich weder das geringſte Verdienſt haben, noch auf irgend eine Art eine Quelle von Achtung und Glückſeligkeit für uns werden; wir wären in dieſem Falle Maſchinen, und nicht moraliſche Weſen, und eine dadurch hervorgebrachte Handlung wäre in der Reihe unſrer moraliſchen ſchlechterdings Null. — Wenn man aber dies auch zugeben müßte, wie man es denn muß, ſo könnte man noch weiter ſagen: eine ſolche Beſtimmung ſollte, bey Gelegenheit des Gebrauchs jener Mittel in uns hervorgebracht werden, nicht um unſre Moralität zu erhöhen, welches freylich nicht möglich wäre, ſondern um durch die in uns übernatürlich hervorgebrachte Wirkung eine Reihe in der Sinnenwelt hervorzubringen, die für die Beſtimmung anderer moraliſchen Weſen, nach Geſetzen der Natur, Mittel würde, und wobey wir freylich bloße Maſchinen wären: daß aber Gott ſich vielmehr unſrer, als andrer, dazu bediene, hange von der Bedingung des Gebrauchs jenes Mittels ab. — Jetzt ununterſucht, was denn das für einen Werth für uns haben könne, ob eben wir als Maſchinen, oder ob andere Maſchinen zur Beförderung des Guten gebraucht würden; kann auch in dieſer

Abſicht keine Offenbarung allgemeingültige Verheißungen von dieſer Art geben, denn wenn jeder die Bedingung derſelben erfüllte, jeder dadurch eine fremde übernatürliche Cauſalität in ſich veranlaßte, ſo würden dadurch nicht nur alle Geſetze der Natur außer uns, ſondern auch alle Moralität in uns aufgehoben. Wir dürfen aber nicht ſchlechthin leugnen, daß nicht in beſondern Fällen dergleichen Wirkungen in dem Plane der Gottheit könnten geweſen ſeyn, ohne das Princip der Offenbarung überhaupt zu leugnen; wir dürfen eben ſo wenig leugnen, daß nicht einige dieſer Wirkungen an Bedingungen von Seiten der Werkzeuge könnten gebunden geweſen ſeyn, weil wir das nicht wiſſen können; aber wenn in einer Offenbarung Erzählungen davon, Vorſchriften, und Verheißungen hierüber vorkommen, ſo gehören dieſe zur äußern Form der Offenbarung, und nicht zum allgemeinen Inhalte derſelben. Beſtimmung durch übernatürliche Urſachen außer uns hebt die Moralität auf; jede Religion alſo, die unter irgend einer Bedingung dergleichen Beſtimmungen verſpricht, widerſpricht dem Moralgeſetze, und iſt folglich ſicher nicht von Gott.

Es bleibt alſo der Offenbarung von dergleichen Mitteln nichts übrig zu verſprechen, als natürliche Wirkungen. So wie wir von Beförderungsmitteln der Tugend reden, ſind wir im Gebiete des Naturbegriffs. Das Mittel iſt in der ſinnlichen Natur — (auch das Gebet, wenn gleich ſein Urſprung überſinnlich iſt); das was dadurch beſtimmt werden

ſoll,

ſoll, iſt die ſinnliche Natur in uns; unſre unedlen Neigungen ſollen geſchwächt und unterdrückt, unſre edlern ſollen geſtärkt und erhöht werden; die moraliſche Beſtimmung des Willens ſoll dadurch nicht geſchehen, ſondern nur erleichtert werden. Alles alſo muß nothwendig wie Urſache und Wirkung zuſammenhängen, und dieſer Zuſammenhang muß ſich klar einſehen laſſen. Es wird aber hierdurch nicht behauptet, daß die Offenbarung in Anſpruch genommen werden könne, dieſen Zuſammenhang zu zeigen. Der Zweck der Offenbarung iſt practiſch, eine ſolche Deduction aber theoretiſch, und kann demnach dem eignen Nachdenken eines jeden überlaſſen werden. Jene kann ſich begnügen, dieſe Mittel blos als von Gott anempfohlen aufzuſtellen. Nur muß ſich dieſer Zuſammenhang hinterher zeigen laſſen; denn Gott, der unſre ſinnliche Natur kennt, kann ihr keine Mittel der Beſſerung anpreiſen, die den Geſetzen derſelben nicht gemäß ſind. Jede Offenbarung alſo, welche Mittel zur Beförderung der Tugend vorſchlägt, von denen man nicht zeigen kann, wie ſie natürlich dazu beytragen können, iſt, wenigſtens inwiefern ſie dies thut, nicht von Gott. Wir dürfen hier die Einſchränkung hinzuſetzen; denn wenn ſolche Mittel nur nicht zu Pflichten gemacht werden, wenn nur nicht übernatürliche Wirkungen von ihnen verſprochen werden, ſo iſt ihre Anempfehlung nicht der Moral widerſprechend, ſie iſt blos leer und unnütz *).

*) Es folgt aber gar nicht, daß, weil ein gewiſſes Mittel für ein Subject, oder auch für die meiſten von keinem Nutzen ſey, es

§. 10.
Criterien der Göttlichkeit einer Offenbarung in Abſicht der möglichen Darſtellung dieſes Inhalts.

Da die Offenbarung überhaupt ſchon ihrer Form nach, für das Bedürfniß der Sinnlichkeit da iſt, ſo iſt es ſehr wahrſcheinlich, daß ſie ſich auch in ihrer Darſtellung zu derſelben herablaſſen werde; wenn gezeigt werden ſollte, daß die Sinnlichkeit hierüber beſondre Bedürfniſſe habe. Doch iſt dieſe Darſtellung ſo wenig das Weſentliche und Charakteriſtiſche einer Offenbarung, daß wir ſogar, wie oben gezeigt worden iſt, a priori nicht einmal fordern können, daß ſie einen Inhalt habe, oder überhaupt irgend etwas mehr thue, als daß ſie Gott für den Urheber des Moralgeſetzes ankündige.

Die Sinnlichkeit überhaupt iſt, wegen des Widerſtrebens der Neigung, nur zu bereit, die Erfüllung des Moralgeſetzes für unmöglich zu halten, und das Gebot nicht als für ſich gegeben anzuerkennen. Nun giebt zwar die Offenbarung dies Geſetz ausdrücklich an die Sinnlichkeit; aber doch redet in dem ſinnlichen Menſchen noch immer die Stimme der

es darum für niemanden einigen Nutzen haben könne; und man iſt in den neuern Zeiten in Verwerfung vieler aſcetiſchen Uebungen, aus Haß gegen den in den ältern damit getriebnen Mißbrauch, zu weit gegangen, wie mir's ſcheint. Daß es überhaupt gut und nützlich ſey, ſeine Sinnlichkeit auch zuweilen da, wo kein ausdrückliches Geſetz redet, zu unterdrücken, blos um ſie zu ſchwächen und immer freyer zu werden, weiß jeder, der an ſich gearbeitet hat.

der Pflicht, durch das Schreyen der Begierde geſchwächt, und durch die falſchen Begriffe, die jene in Menge liefert, gedämpft, nur leiſe, wenn ſie über ſeine eigenen Handlungen ſprechen ſoll, wenn ſie im eigentlichen Verſtande gebietend iſt. Aber auch der rohſinnlichſte Menſch hört ſie, wenn von Beurtheilung einer Handlung die Rede iſt, bey welcher ſeine Neigung von keiner Seite mit in's Spiel gezogen wird. Und lernt er ſie nur dadurch in ſich unterſcheiden, wird ſie nur dadurch aus ihrer Unthätigkeit gezogen, und er mit ihr bekannter und vertrauter, ſo wird er endlich doch anfangen, auch an ſich zu haſſen, was er an andern verabſcheut, und ſich ſelbſt ſo zu wünſchen, wie er andere fordert. Der Widerſinn, alles um ſich her gerecht haben, und nur allein ungerecht ſeyn zu wollen, iſt zu auffallend, als daß irgend ein Menſch ſich ihn gern geſtehen wolle. Bringe man ihn dahin, daß, im Falle er ungerecht iſt, er ſich ihn geſtehen müſſe! Wie kann dieſer Zweck erreicht werden? Durch Aufſtellung moraliſcher Beyſpiele. Die Offenbarung kann alſo ihre Moral in Erzählungen einkleiden, und ſie entſpricht dem Bedürfniß des Menſchen nur um ſo beſſer, wenn ſie es thut. Sie kann ungerechte Handlungen zur Verachtung; gerechte, beſonders mit großen Aufopferungen und Anſtrengungen durchgeſetzte, zur Bewunderung und Nachahmung aufſtellen. Ueber die Befugniß einer Offenbarung, ihre Sittenlehre ſo vorzutragen, kann keine Frage entſtehen: und daß die von ihr als muſtermäßig aufgeſtellten Handlungen rein moraliſch ſeyn müſſen, daß

ſie

ſie nicht etwa zweydeutige, oder wol gar offenbar ſchlechte Handlungen als gute rühmen, und Leute, die dergleichen verrichtet haben, als große Tugendhelden und Muſter anpreiſen dürfe, folgt aus dem Zwecke der Offenbarung. Jede Offenbarung, die dieſes thut, widerſpricht dem Moralgeſetze, und dem Begriffe von Gott, und kann folglich nicht göttlichen Urſprungs ſeyn.

Eine Offenbarung hat die Vernunftideen, Freyheit, Gott, Unſterblichkeit darzuſtellen. Daß der Menſch frey ſey, lehrt jeden unmittelbar ſein Selbſtbewußtſeyn; und er zweifelt um ſo weniger daran, je weniger er durch Vernünfteln ſein natürliches Gefühl verfälſcht hat. Die Möglichkeit aller Religion, und aller Offenbarung, ſetzt die Freyheit voraus. Die Darſtellung dieſer Idee für die ſinnlich bedingte Vernunft iſt alſo kein Geſchäfft für eine Offenbarung: und mit Auflöſung der dialectiſchen Scheingründe dagegen hat keine Offenbarung es zu thun, als welche nicht vernünftelt, ſondern gebietet, und ſich nicht an vernünftelnde, ſondern ſinnliche Subjecte richtet. Aber dagegen iſt die Idee von Gott es deſto mehr. Unter die Bedingungen der reinen Sinnlichkeit, Zeit und Raum, Gott ſich zu denken, wenn er ſich ihn denken will, iſt jeder gedrungen, der Menſch iſt. Wir mögen noch ſo ſehr überzeugt ſeyn, noch ſo ſcharf erweiſen können, daß ſie auf ihn nicht paſſen, ſo überraſcht uns doch dieſer Fehler, indem wir ihn noch rügen. Wir wollen jetzt uns Gott als uns gegenwärtig denken, und wir können es nicht verhindern, ihn nicht an den Ort hinzudenken, wo wir ſind: wir wollen jetzt Gott als den Vorherſeher unſrer künftigen Schickſale, unſrer freyen Entſchließungen denken,

und

und wir denken ihn als in der Zeit, in der er jetzt iſt, bli=
ckend in eine Zeit, in der er noch nicht iſt. Solchen Vor=
ſtellungen muß die Darſtellung einer Religion ſich anpaſſen,
denn ſie redet mit Menſchen, und kann keine andre, als
der Menſchen Sprache reden. Aber die empiriſch beſtimm=
te Sinnlichkeit bedarf noch mehr. Der innere Sinn, das
empiriſche Selbſtbewußtſeyn ſteht unter der Bedingung, ein
mannigfaltiges nach und nach, und allmählich aufzunehmen,
und zu einander hinzuzuſetzen; nichts aufnehmen zu können,
was ſich nicht von den vorherigen unterſcheidet, alſo nur
Veränderungen bemerken zu können. Seine Welt iſt eine
unaufhörliche Kette von Modificationen. Unter dieſe Be=
dingung will er ſich auch das Selbſtbewußtſeyn Gottes den=
ken. Er bedarf jetzt eines Zeugens der Reinigkeit ſeiner
Geſinnungen bey einer gewiſſen Entſchließung. Gott hat
bemerkt, ſo denkt er ſich's, was in meiner Seele vorging.
Er iſt jetzt beſchämt über eine unmoraliſche Handlung: ſein
Gewiſſen erinnert ihn an die Heiligkeit des Geſetzgebers.
Er hat ſie, er hat das ganze Verderben, das ſich darinne
zeigt, entdeckt, denkt er. Aber er bemerkt auch die Reue,
die ich jetzt darüber empfinde, fährt er fort. Er entſchließt
ſich jetzt recht ſtark, hinfüro aufmerkſam an ſeiner Heili=
gung zu arbeiten. Er fühlt, daß ihm die Kräfte dazu feh=
len. Er ringt mit ſich, und zu ſchwach im Kampfe, ſieht
er ſich nach fremder Hülfe um, und betet zu Gott. —
Gott wird auf mein flehentliches, anhaltendes Bitten ſich
entſchließen mir beyzuſtehen, denkt er; und denkt ſich in
allen dieſen Fällen Gott als durch ihn modificirbar. Er
denkt ſich in Gott Affecten, und Leidenſchaften, damit er

Theil

Theil nehmen könne an den ſeinigen; Mitleid, Bedauren, Erbarmen, Liebe, Vergnügen, u. dergl. Die höchſte, oder tiefſte Stufe der Sinnlichkeit, die alles unter die empiriſchen Bedingungen des äußern Sinns ſetzt, verlangt noch mehr. Sie will einen körperlichen Gott, der ihre Handlungen im eigentlichen Verſtande ſieht, ihre Worte hört, mit dem ſie reden könne, wie ein Freund mit ſeinem Freunde. Ob eine Offenbarung ſich zu dieſen Bedürfniſſen herablaſſen könne, iſt keine Frage: ob ſie aber dürfe, und in wie weit ſie dürfe, muß eine Critik der Offenbarung beantworten.

Der Zweck aller dieſer Belehrungen iſt kein andrer, als Beförderung reiner Moralität, und der der verſinnlichenden Darſtellung derſelben insbeſondre Beförderung reiner Moralität in dem ſinnlichen Menſchen. In ſofern nur dieſe Verſinnlichung mit dieſem Zwecke übereinkommt, kann die Offenbarung göttlich ſeyn: wenn ſie ihm aber widerſpricht, iſt ſie gewiß nicht göttlich.

Die Verſinnlichung des Begriffs von Gott kann den moraliſchen Eigenſchaften Gottes, und mithin aller Moralität auf zweyerley Art widerſprechen: nemlich theils unmittelbar, wenn Gott mit Leidenſchaften dargeſtellt wird, die geradezu gegen das Moralgeſetz ſind, wenn ihm z. B. Zorn und Rache aus Eigenwillen, Vorliebe oder Vorhaß, welche ſich auf etwas anders als auf die Moralität der Objecte dieſer Leidenſchaften gründen, zugeſchrieben wird. Ein ſolcher Gott würde kein Muſter unſrer Nachahmung, und kein Weſen ſeyn, für welches wir Achtung haben könnten, ſondern ein Gegenſtand einer ängſtlichen zur Verzweiflung bringenden Furcht. Jedoch widerſpricht dieſes ſchon der

Form

Form aller Offenbarung, welche einen allheiligen Gott als Geſetzgeber verlangt. Es würde aber dem moraliſchen Begriffe von Gott gar nicht widerſprechen, wenn ihm z. B. lebhafter Unwille über das unmoraliſche Verhalten endlicher Weſen zugeſchrieben würde; denn das iſt blos ſinnliche Darſtellung einer nothwendigen Wirkung der Heiligkeit Gottes, die wir, wie ſie an ſich in Gott iſt, gar nicht erkennen können; und wenn in einer Sprache, die zu den feinern Modificationen der Affecten keine beſtimmten Worte hätte, dieſer Unwille auch Zorn genennt würde, ſo widerſpricht auch dies, im Geiſte der Menſchen, die dieſe Sprache redeten, verſtanden, dem Begriffe von Gott nicht. Mittelbar würde jede ſinnliche Darſtellung von Gott der Moralität widerſprechen, wenn ſie als objectiv gültig, und nicht als bloße Herablaſſung zu unſerm ſubjectiven Bedürfniß vorgeſtellt würde. Denn alles, was vom Objecte an ſich gilt, daraus kann ich Schlüſſe ziehen, und das Object dadurch weiter beſtimmen. Leiten wir aber aus irgend einer ſinnlichen Bedingung Gottes, als objectiv gültig, Schlüſſe ab, ſo verwickeln wir uns mit jedem Schritte tiefer in Widerſprüche gegen ſeine moraliſchen Eigenſchaften. Sieht z. B. und hört Gott wirklich, ſo muß er auch durch dieſe Sinne des Vergnügens theilhaftig ſeyn; ſo iſt es ſehr möglich, daß wir ihm ein ſinnliches Vergnügen machen können, daß der Geruch der Brandopfer und Speisopfer ihm wirklich gefallen kann *), und wir haben folglich Mittel ihm durch etwas anderes,

*) Daß die Juden älterer Zeiten wirklich ſo ſchloſſen, bezeugen die Vorſtellungen der Propheten gegen dieſen Irrthum: daß ſie in

anderes, als durch Moralität gefällig zu werden. Können wir Gott wirklich durch unſre Empfindungen beſtimmen, ihn zum Mitleiden, zum Erbarmen, zur Freude bewegen, ſo iſt er nicht der Unveränderliche, der Alleingenugſame, der Alleinſelige, ſo iſt er noch durch etwas anderes, als durch das Moralgeſetz beſtimmbar; ſo können wir auch wol hoffen, ihn durch Winſeln und Zerknirſchung zu bewegen, daß er anders mit uns verfahre, als der Grad unſrer Moralität es verdient hätte. Alle dieſe ſinnlichen Darſtellungen göttlicher Eigenſchaften müſſen alſo nicht als objectiv gültig angekündigt werden; es muß nicht zweydeutig gelaſſen werden, ob Gott an ſich ſo beſchaffen ſey, oder ob er uns nur zum Behuf unſers ſinnlichen Bedürfniſſes erlauben wolle, ihn ſo zu denken. Außer dieſer Bedingung aber können wir keiner Offenbarung a priori Geſetze vorſchreiben, wie weit ſie mit der Verſinnlichung des Begriffs von Gott gehen dürfe: ſondern dies hängt gänzlich von dem empiriſch gegebnen Bedürfniſſe des Zeitalters ab, für welches ſie zunächſt beſtimmt iſt. Wenn z.B. irgend eine Offenbarung, um von einer Seite allen Bedürfniſſen der rohſten Sinnlichkeit Genüge zu thun, und von der andern Seite dem Begriffe von Gott ſeine völlige Reinheit zu ſichern, uns irgend ein ganz ſinnlich bedingtes Weſen, als einen Abdruck der moraliſchen Eigen-

in neuern Zeiten nicht klüger ſind, beweiſen die lächerlich kindiſchen Vorſtellungen von Gott, die ihr Talmud enthält; ob durch Schuld ihrer Religion, oder ihrer eignen, bleibt hier ununterſucht. Woher aber kömmt bey manchen Chriſten mittlerer und neuerer Zeiten ſogar, der Wahn, daß gewiſſe Anrufungen, z. B. Kyrie Eleiſon, Vater unſers Herrn Jeſu Chriſti, u. dergl. ihm beſſer gefallen, als andere?

Eigenſchaften Gottes, inſofern ſie Beziehung auf Menſchen haben, eine verkörperte practiſche Vernunft (λογον) gleichſam als einen Gott der Menſchen, darſtellte: ſo wäre dies noch gar kein Grund, ſo einer Offenbarung überhaupt, oder auch nur dieſer Darſtellung derſelben den göttlichen Urſprung abzuſprechen; wenn nur dieſes Weſen ſo vorgeſtellt wäre, daß es jener Abſicht entſprechen könnte, und wenn nur dieſe Stellvertretung nicht als objectiv gültig behauptet, ſondern blos als Herablaſſung zur Sinnlichkeit, die derſelben bedürfen könnte *), vorgeſtellt, und, was daraus nothwendig folgt, jedem völlig freygeſtellt würde, ſich dieſer Vorſtellung zu bedienen, oder nicht, je nachdem er es für ſich moraliſch nützlich fände. Nur eine ſolche Offenbarung alſo kann göttlichen Urſprungs ſeyn, die einen anthropomorphiſirten Gott, nicht als objectiv, ſondern blos für ſubjectiv gültig giebt.

Der Begriff der Unſterblichkeit der Seele gründet ſich auf eine Abſtraction, die die Sinnlichkeit, beſonders der tiefſte Grad der Sinnlichkeit, nicht macht. Seiner Perſönlichkeit iſt jeder unmittelbar durch das Selbſtbewußtſeyn ſicher; das: Ich bin, bin ſelbſtſtändiges Weſen, läßt er ſich durch keine Vernünfteleyen rauben. Aber welche von dieſen Beſtimmungen dieſes ſeines Ich reine, oder empiriſche,

*) Wer mich ſiehet, ſiehet den Vater, ſagte Jeſus nicht eher, bis Philippus von ihm verlangte, ihm den Vater zu zeigen.

ſche, welche für und durch den innern oder äußern Sinn, oder welche durch die reine Vernunft gegeben, welche weſentlich, und welche nur zufällig ſeyen, und nur von ſeiner gegenwärtigen Lage abhängen, ſondert er nicht ab, und iſt nicht fähig es zu thun. Er wird vielleicht nie auf den Begriff einer Seele, als eines reinen Geiſtes kommen; und giebt man ihm auch denſelben, ſo wird man ihm oft nichts als ein Wort geben, das für ihn ohne Bedeutung iſt. Er kann alſo Fortdauer ſeines Ich ſich nicht anders denken, als unter der Geſtalt der Fortdauer deſſelben mit allen ſeinen gegenwärtigen Beſtimmungen. Wenn eine Offenbarung ſich zu dieſer Schwachheit herablaſſen will, — und ſie wird es faſt müſſen, um verſtändlich zu werden, — ſo wird ſie ihm jene Idee in die Geſtalt kleiden, in der er allein fähig iſt, ſie zu denken, die der Fortdauer alles deſſen, was er gegenwärtig zu ſeinem Ich rechnet, und, da er den einſtigen Untergang eines Theils deſſelben offenbar vorherſieht, der Wiederauferſtehung *); und die Hervorbringung der völligen

*) Daß z. B. Jeſus ſich Unſterblichkeit gedacht habe, wenn er von Auferſtehung redete, und daß beide Begriffe damals für völlig gleich gegolten, erhellet, außer ſeinen Reden beym Johannes über dieſen Gegenſtand, wo er die ununterbrochne Fortdauer ſeiner Anhänger in einigen Ausſprüchen ganz rein ohne das Bild der Auferſtehung, doch ohne ſich auf den Unterſchied zwiſchen Seele und Körper, und auf die vom körperlichen Tode mögliche Einwendung einzulaſſen, vorträgt; unter andern ganz offenbar aus jenem Beweiſe κατ' ἀνθρωπον gegen die Sadducäer. Der angezogne Ausſpruch Gottes konnte, alles übrige

ligen Congruenz zwiſchen Moralität und Glückſeligkeit in das Bild eines allgemeinen Verhörs und Gerichtstages, und einer Austheilung von Strafen und Belohnungen. Aber ſie darf dieſe Bilder nicht als objective Wahrheiten aufſtellen. Es iſt zwar nicht zu zeigen, daß, wenn man auch dieſe ſinnlichen Darſtellungen als objectiv gültig annähme, geradezu Widerſprüche gegen die Moral daraus folgen würden; wie ſie aus einer objectiven Anthropomorphoſe Gottes folgten. Die Urſache davon iſt folgende. Gott iſt ganz überſinnlich: der Begriff von ihm entſpringt rein, und lediglich aus der reinen Vernunft a priori, man kann ihn alſo nicht verfälſchen, ohne zugleich die Principien dieſer zu verfälſchen. Der Begriff der Unſterblichkeit aber iſt nicht rein von ihr abgeleitet, ſondern ſetzt eine mögliche Erfahrung, daß es nemlich endliche vernünftige Weſen gebe, voraus, deren Wirklichkeit unmittelbar durch die reine Vernunft nicht gegeben iſt. Eine ſinnliche Vorſtellung der Unſterblichkeit könnte alſo ihre objective Gültigkeit entweder aus der Endlichkeit der moraliſchen Weſen, oder aus ihrer moraliſchen

ge als richtig zugeſtanden, nichts weiter als die fortdauernde Exiſtenz Abrahams, Iſaaks, und Jakobs, zur Zeit Moſes, aber keine eigentliche Auferſtehung des Fleiſches beweiſen. Daß auch die Sadducäer es ſo verſtanden, und nicht blos die körperliche Auferſtehung, ſondern Unſterblichkeit überhaupt, leugneten, folgt daraus, weil ſie ſich mit dieſem Beweiſe Jeſu befriedigten.

Die Widerſprüche, die aus einer zu groben Vorſtellung dieſer Lehre folgen, nöthigten ſchon Paulus, ſie etwas näher zu beſtimmen.

ſchen Natur herzuleiten, Anſpruch machen. Geſchähe das erſtere, ſo würde dies den Principien der Moral nicht widerſprechen, weil ein ſolcher Beweis aus theoretiſchen Principien müßte geführt werden, welche jenen nicht begegnen. Geſchähe das letztere, ſo müßte der Beweis aus Eigenſchaften geführt werden, welche allen moraliſchen Naturen gemein wären, folglich auch Gotte: Gott ſelbſt alſo würde dadurch an die Geſetze der Sinnlichkeit gebunden, woraus alle mögliche Widerſprüche gegen die Moral folgen würden. Es widerſpricht der Moral gar nicht, daß ich, Menſch mit einem irdenen Körper, nicht anders fortdauern könne, als mit einem ſolchen Körper, und zwar mit eben dem Körper, den ich hier habe; daß dieſer Körper, etwa um einer in ſeiner Natur liegenden Urſache willen, erſt eine Zeitlang verweſen müſſe, und dann erſt wieder mit meiner Seele verbunden werden könne, u. ſ. w. aber es würde ihr widerſprechen, zu ſagen, daß Gott an dieſe Bedingung gebunden ſey, weil ſeine Natur dann durch etwas anders beſtimmt würde, als durch das Moralgeſetz. Da dieſer Punct bey Behauptung einer objectiven Gültigkeit des Begriffs der Auferſtehung ſehr wohl unentſchieden gelaſſen werden kann, ſo folgt auch aus dieſer Behauptung an ſich nichts gegen die Moral.

Aber eine ſolche objective Behauptung läßt ſich durch nichts rechtfertigen, und beweiſen. Nicht durch göttliche Autorität: denn eine Offenbarung gründet ſich nur auf die Autorität Gottes, als des Heiligen; aus ſeiner moraliſchen

Natur

Natur aber läßt ſich eine ſolche Bedingung unſrer Unſterblichkeit nicht ableiten, weil ſie ſonſt auch unmittelbar aus der reinen Vernunft a priori ſich müßte ableiten laſſen. Mit theoretiſchen Beweiſen hat eine Offenbarung es überhaupt nicht zu thun, und ſobald ſie ſich auf dieſe einläßt, iſt ſie nicht mehr Religion, ſondern Phyſik, — darf nicht mehr Glauben fordern, ſondern muß Ueberzeugung erzwingen; und dieſe gilt denn nicht weiter, als die Beweiſe gehen. Für Auferſtehung aber iſt kein theoretiſcher Beweis möglich, weil in dieſem Begriffe von etwas Sinnlichem auf ein Ueberſinnliches geſchloſſen werden ſoll. Nur eine ſolche Offenbarung alſo kann göttlich ſeyn, welche eine verſinnlichte Darſtellung unſrer Unſterblichkeit, und des moraliſchen Gerichts Gottes über endliche Weſen, nicht als objectiv, ſondern nur als ſubjectiv (nicht für Menſchen überhaupt, ſondern nur für diejenigen ſinnlichen Menſchen, die einer ſolchen Darſtellung bedürfen) gültig giebt. Thut ſie das erſtere, ſo iſt ihr zwar darum noch nicht die Möglichkeit eines göttlichen Urſprungs überhaupt abzuſprechen, denn eine ſolche Behauptung widerſpricht der Moral nicht, ſie iſt blos nicht von ihren Principien abzuleiten; aber ſie iſt, wenigſtens in Rückſicht dieſer Behauptung, nicht göttlich.

Ob eine Offenbarung ihren verſinnlichenden Vorſtellungen reiner Vernunftideen objective, oder blos ſubjective Gültigkeit beylege, iſt, wenn ſie es auch nicht ausdrücklich erinnert, welches jedoch zur Vermeidung alles möglichen

Misverſtändniſſes zu wünſchen iſt, daraus zu erſehen, ob ſie auf dieſelben Schlüſſe bauet oder nicht. Thut ſie das erſtere, ſo iſt offenbar, daß ſie ihnen objective Gültigkeit beylegt.

Da endlich die empiriſche Sinnlichkeit ſich, ihren beſondern Modificationen nach, bey verſchiedenen Völkern, und in verſchiedenen Zeitaltern verändert, und unter der Zucht einer guten Offenbarung ſich immer mehr verringern ſoll; ſo iſt es Criterium, zwar nicht der Göttlichkeit einer Offenbarung, aber doch ihrer möglichen Beſtimmung für viele Völker, und Zeiten, wenn die Körper, in die ſie den Geiſt kleidet, nicht zu feſt, und zu haltbar, ſondern von einem leichten Umriſſe, und dem Geiſte verſchiedener Völker und Zeiten ohne Mühe anzupaſſen ſind. Eben dies gilt von den Aufmunterungs- und Beförderungsmitteln zur Moralität, die eine Offenbarung empfiehlt. Unter der Leitung einer weiſen Offenbarung, die in weiſen Händen iſt, ſollten die erſtern und letztern immer mehr von ihrer Beymiſchung grober Sinnlichkeit ablegen, weil ſie immer entbehrlicher werden ſollte.

§. 11.

Syſtematiſche Ordnung dieſer Criterien.

Die jetzt aufgeſtellten Criterien ſind Bedingungen der Möglichkeit unſern Begriff a priori von einer Offenbarung auf eine in der Sinnenwelt gegebne Erſcheinung anzuwenden,

und

und zu urtheilen, ſie ſey eine Offenbarung; nemlich nicht Bedingungen der Anwendung des Begriffs überhaupt, denn davon werden wir erſt im folgenden §. reden, ſondern ſeiner Anwendung auf die beſtimmte gegebne Erfahrung. Um ſicher zu ſeyn, daß wir dieſe Bedingungen alle erſchöpft haben, und daß es außer den angeführten keine mehr gebe, (denn wenn wir etwa im Gegentheile welche aufgeſtellt hätten, die keine ſind, ſo müßte ſich das ſogleich daraus ergeben haben, daß wir ſie aus dem Offenbarungsbegriffe nicht hätten ableiten können,) müſſen wir uns nach einem Leitfaden zur Entdeckung aller Beſtimmungen dieſes Begriffs umſehen; und ein ſolcher iſt bey allen möglichen Begriffen die Tafel der Categorien.

Der Begriff einer Offenbarung iſt nemlich ein Begriff von einer Erſcheinung in der Sinnenwelt, welche der Qualität nach unmittelbar durch göttliche Cauſalität bewirkt seyn ſoll. Es iſt mithin Criterium einer dieſem Begriffe entſprechenden Erſcheinung, daß ſie durch keine Mittel gewirkt ſey, die dem Begriffe einer göttlichen Cauſalität widerſprechen; und dieſes ſind, da wir von Gott nur einen moraliſchen Begriff haben, alle unmoraliſche. Dieſe Erſcheinung ſoll der ſubjectiven Quantität nach, (denn die objective giebt kein eigentliches Criterium ab, ſondern auf ſie gründet ſich blos die Erinnerung, daß mehrere Offenbarungen zu gleicher Zeit bey entfernten Völkern nicht unmöglich ſind,) für alle ſinnliche Menſchen gelten, die derſelben bedürfen. Es iſt mithin Bedingung jeder in con-

creto gegebenen Offenbarung, daß Menſchen mit einem dergleichen Bedürfniß wirklich nachzuweiſen ſeyen. — Dies ſind die Criterien einer Offenbarung ihrer äußern Form nach, welche ſich aus den mathematiſchen Beſtimmungen ihres Begriffs ergeben, was denn der Natur der Sache nach ſo ſeyn mußte.

Dieſe Erſcheinung wird in ihrem Begriffe der Relation nach auf einen Zweck bezogen, nemlich den, reine Moralität zu befördern: eine in concreto gegebne Offenbarung muß folglich dieſen Zweck erweislich beabſichtigen, — nicht eben nothwendig erreichen, welches ſchon dem Begriffe moraliſcher, d. i. freyer Weſen, in welchen allein ſich Moralität hervorbringen läßt, widerſprechen würde. Dieſes Zwecks Beförderung aber iſt in ſinnlichen Menſchen nicht anders, als durch Ankündigung Gottes, als moraliſchen Geſetzgebers, möglich; und der Gehorſam gegen dieſen Geſetzgeber iſt nur dann moraliſch, wenn er ſich auf die Vorſtellung ſeiner Heiligkeit gründet. Dieſe Ankündigung ſowohl, als die Reinigkeit des aufgeſtellten Motivs des geforderten Gehorſams iſt mithin Criterium jeder Offenbarung.

In Abſicht der Modalität endlich wurde eine Offenbarung in ihrem Begriffe blos als möglich angenommen, woraus, da es zu dem Begriffe an ſich nichts hinzuthut, ſondern nur das Verhältniß ſeines Gegenſtandes zu unſerm Verſtande ausdrückt, keine Bedingung der Anwendung dieſes Begriffs auf eine in concreto gegebne Erſcheinung, d. i.

kein

kein Criterium einer Offenbarung ſich ergeben kann. Was aber daraus auf die Möglichkeit ihn überhaupt anzuwenden folge, das werden wir im folgenden §. ſehen.

Dies ſind nun die Criterien einer Offenbarung ihrer Form nach, und, da das Weſen der Offenbarung eben in der beſondern Form einer ſchon a priori vorhandenen Materie beſteht, die einzigen ihr weſentlichen: und es ſind außer den aufgeſtellten keine mehr möglich, weil in ihrem Begriffe keine Beſtimmungen mehr ſind.

Die Materie einer Offenbarung iſt a priori durch die reine practiſche Vernunft da, und ſteht an ſich unter eben der Critik, unter welcher letztere ſelbſt ſteht: mithin iſt, ſofern ſie als Materie einer Offenbarung betrachtet wird, ſowohl dem Inhalt als der Darſtellung nach, welche jenen modificirt, ihr einziges Criterium, daß ſie mit der Ausſage der practiſchen Vernunft völlig übereinſtimme; der Qualität nach, daß ſie eben das ausſage; der Quantität nach, daß ſie nicht mehr ausſagen zu wollen vorgebe, (denn daß weniger in ihr ausgeſagt werde, iſt unmöglich, da ſie ein Princip aufzuſtellen hat, in welchem alles, was Inhalt einer Religion werden kann, wenigſtens implicite ausgeſagt werde); der Relation nach, als abzuleitend und untergeordnet unter das einzige Moralprincip, und der Modalität nach, nicht als objectiv, ſondern blos als ſubjectiv, allgemeingültig. — Nach dem jetztgeſagten würde ſich leicht eine Tafel aller Criterien jeder möglichen Offenbarung nach der Ordnung der Categorien entwerfen laſſen.

§. 12.
Von der Möglichkeit, eine gegebne Erſcheinung für göttliche Offenbarung aufzunehmen.

Bis jetzt iſt eigentlich weiter nichts ausgemacht worden, als die völlige Gedenkbarkeit einer Offenbarung überhaupt, d. i. daß der Begriff einer dergleichen Offenbarung ſich nicht ſelbſt widerſpreche; und da in demſelben eine Erſcheinung in der Sinnenwelt poſtulirt wird, haben die Bedingungen feſtgeſetzt werden müſſen, unter denen dieſer Begriff auf eine Erſcheinung anwendbar iſt. Dieſe Bedingungen waren die durch eine Analyſis gefundenen Beſtimmungen des anzuwendenden Begriffs.

Was aber noch nicht geſchehen iſt, ja wozu noch gar keine Anſtalten gemacht worden ſind, iſt das, dieſem Begriffe eine Realität außer uns zuzuſichern, welches doch, der Natur dieſes Begriffs nach, geſchehen müßte. — Wenn nemlich ein Begriff a priori, als anwendbar in der Sinnenwelt, gegeben iſt, (wie etwa der der Cauſalität,) ſo ſichert ſchon der Erweis, daß er gegeben iſt, ihm ſeine objective Gültigkeit; wenn er aber a priori auch nur gemacht iſt, wie etwa der eines Dreyecks, oder auch der eines Pegaſus, ſo verſichert unmittelbar die Conſtruction deſſelben im Raume ihm dieſe Realität, und das Urtheil: das iſt ein Dreyeck, oder, das iſt ein Pegaſus, heißt weiter nichts, als: das iſt die Darſtellung eines Begriffs, den ich mir gemacht habe. Es wird in einem ſolchen Urtheile vorausgeſetzt, daß zur

Reali-

Realität des Begriffs weiter nichts gehöre, als der Begriff ſelbſt; und daß er allein als zureichender Grund des ihm correſpondirenden anzuſehen ſey. In dem a priori gemachten Begriffe der Offenbarung aber wird zur Realität deſſelben allerdings noch etwas ganz anderes vorausgeſetzt, als unſer Begriff von ihr, nemlich ein Begriff in Gott, der dem unſrigen ähnlich ſey. Das categoriſche Urtheil: das iſt eine Offenbarung, heißt nicht etwa blos: dieſe Erſcheinung in der Sinnenwelt iſt Darſtellung eines meiner Begriffe, ſondern: ſie iſt Darſtellung eines göttlichen Begriffs, gemäß einem meiner Begriffe. Um ein ſolches categoriſches Urtheil zu berechtigen, d. i. um dem Offenbarungsbegriffe eine Realität außer uns zuzuſichern, müßte erwieſen werden können, daß ein Begriff von derſelben in Gott vorhanden geweſen ſey, und daß eine gewiſſe Erſcheinung beabſichtigte Darſtellung deſſelben ſey.

Ein ſolcher Beweis könnte entweder a priori geführt werden, nemlich ſo, daß aus dem Begriffe von Gott die Nothwendigkeit gezeigt werde, daß er dieſen Begriff nicht nur habe, ſondern auch eine Darſtellung deſſelben habe bewirken wollen; etwa ſo, wie wir aus der Anforderung des Moralgeſetzes an Gott, endlichen Weſen die Ewigkeit zu geben, damit ſie dem ewiggültigen Gebote deſſelben Genüge leiſten können, nothwendig ſchließen müſſen, daß der Begriff der Unſterblichkeit endlicher moraliſcher Weſen nicht nur als Begriff in Gott ſey, ſondern daß er ihn auch außer ſich realiſiren müſſe. So ein Beweis, der, wie ohne alle Erinne-

rung

rung ſich verſteht, freylich nur ſubjectiv, aber dennoch allgemeingültig ſeyn würde, würde ſehr viel und mehr noch beweiſen, als wir wollten, indem er ganz unabhängig von aller Erfahrung in der Sinnenwelt uns berechtigte, die abſolute Exiſtenz einer Offenbarung anzunehmen, es möchte eine dem Begriffe derſelben gegebene Erſcheinung in der Sinnenwelt gegeben ſeyn oder nicht. Daß ein ſolcher Beweis aber unmöglich ſey, haben wir ſchon oben geſehen. Wir haben nemlich von Gott nur einen moraliſchen, durch die reine practiſche Vernunft gegebnen Begriff. Fände in demſelben ſich ein Datum, das uns berechtigte, Gott den Begriff der Offenbarung zuzuſchreiben, ſo wäre dieſes Datum zugleich dasjenige, was den Offenbarungsbegriff ſelbſt gäbe, und zwar a priori gäbe. Nach einem ſolchen Datum der reinen Vernunft aber haben wir uns oben vergeblich umgeſehen, und daher von dieſem Begriffe eingeſtanden, daß er ein blos gemachter ſey.

Oder dieſer Beweis könnte a poſteriori geführt werden, nemlich ſo, daß man aus den Beſtimmungen der in der Natur gegebnen Erſcheinung darthue, ſie können nicht anders, als unmittelbar durch göttliche Cauſalität, und durch dieſe wieder nicht anders, als nach dem Begriffe der Offenbarung gewirkt ſeyn. Daß ein ſolcher Beweis die Kräfte des menſchlichen Geiſtes unendlich überſteige, bedürfte eigentlich nicht dargethan zu werden, da man nur die Erforderniſſe eines ſolchen Beweiſes nennen darf, um ihn von

Ueber-

Uebernehmung deſſelben zurückzuſchrecken; doch iſt oben auch das zum Ueberfluſſe geſchehen *).

Man könnte aber etwa noch, nachdem man auf die Hoffnung eines ſtrengen Beweiſes Verzicht gethan, glauben, der nicht erweisbare Satz werde ſich wenigſtens wahrſcheinlich machen laſſen. Wahrſcheinlichkeit nemlich entſteht, wenn man in die Reihe von Gründen kommt, welche uns auf den zureichenden Grund für einen gewiſſen Satz führen müſſe, doch ohne dieſen zureichenden Grund ſelbſt, oder auch den, der ſein zureichender iſt, u. ſ. w. als gegeben aufzeigen zu können, und je näher man dieſem zureichenden Grunde iſt,

*) Inzwiſchen läßt ſich nicht leugnen, daß nicht in der menſchlichen Natur ein allgemeiner, unwiderſtehlicher Hang liege, aus der Unbegreiflichkeit einer Begebenheit nach Naturgeſetzen auf das Daſeyn derſelben durch unmittelbare göttliche Cauſalität zu ſchließen. Dieſer Hang entſteht aus der Aufgabe unſrer Vernunft bey allem Bedingten, Totalität der Bedingungen anzunehmen; und dieſe Totalität iſt nun ſogleich da, und wir haben mit Aufſuchung der Bedingungen weiter keine Bemühung, wenn wir, ſobald es mit dem Aufſuchen derſelben nicht mehr recht fort will, ſofort auf das Unbedingte (oder die erſte Bedingung alles Bedingten) übergehen dürfen. Da aber dieſe Eilfertigkeit die unüberſehbare Reihe der Bedingungen zu ſchließen, jeder Schwärmerey, und jedem Unſinne eine weite, und immer offne Thür zeigt, ſo hat man bey jeder Gelegenheit ohne Nachſicht gegen ſie zu verfahren. Wenn aber ſchon vorläufig ausgemacht iſt, daß die Erklärung einer gewiſſen Begebenheit aus göttlicher Cauſalität keine nachtheiligen, ſondern ſogar vortheilhafte Folgen für die Moralität haben werde: — dürfte man in dieſem einzigen Falle nicht von der ſonſt ſo nöthigen Strenge gegen unſre anmaaßende Vernunft etwas nachlaſſen, und einem wohlthätigen Glauben dieſen einen Berührungspunct mehr im menſchlichen Geiſte überlaſſen, wenn er auch gleich erweislich erſchlichen iſt?

iſt, deſto höher iſt der Grad der Wahrſcheinlichkeit. Dieſen zureichenden Grund könnte man nun entweder a priori, (durch's Herabſteigen von den Urſachen zu den Wirkungen) oder a poſteriori (durch's Heraufſteigen von den Wirkungen zu den Urſachen) aufſuchen wollen. Im erſten Falle müßte man etwa eine Eigenſchaft in Gott aufzeigen, welche ihn, wenn etwa noch ein Beſtimmungsgrund, der ſich nicht aufzeigen ließe, dazu käme, bewegen müßte, den Begriff einer Offenbarung zu realiſiren; ſo wie man etwa von der Weisheit Gottes, nach der Analogie ihrer Wirkungsart hienieden (alſo durch Verbindung dieſes Begriffs a priori mit einer Erfahrung) vermuthen, aber nicht beweiſen kann, (weil Gründe dagegen ſeyn möchten, die wir nicht wiſſen) daß endliche Weſen mit Körpern, aber immer ſich verfeinernden Körpern fortdauren werden. Abgerechnet, daß unſer Geiſt ſo eingerichtet iſt, daß Wahrſcheinlichkeitsgründe a priori nicht das geringſte Fürwahrhalten in ihm begründen können; ſo wird man auch eine ſolche Beſtimmung in Gott nie auffinden. Oder im zweyten Falle, müßte man alle Möglichkeiten, daß eine gewiſſe Begebenheit anders als durch göttliche Cauſalität bewirkt ſeyn könnte, bis etwa auf eine, oder zwey, u. ſ. f. wegräumen. In dieſe Reihe der Gründe, eine göttliche Cauſalität für gewiſſe Erſcheinungen in der Sinnenwelt anzunehmen, kommen wir denn nun allerdings. Denn es iſt, theoretiſch betrachtet, allerdings der erſte Grund für den Urſprung einer gewiſſen Begebenheit durch unmittelbare Wirkung Gottes, wenn wir ihre Ent-

ſtehung

ſtehung aus natürlichen Urſachen nicht zu erklären wiſſen. Aber dieſes iſt nur das erſte Glied einer Reihe, deren Ausdehnung wir gar nicht wiſſen, und welche ſchon an ſich aller Wahrſcheinlichkeit nach uns ungedenkbar iſt, und es verſchwindet folglich in Nichts vor der unendlichen Menge der möglichen übrigen. Wir können mithin für die Befugniß eines categoriſchen Urtheils, daß etwas eine Offenbarung ſey, auch nicht einmal Wahrſcheinlichkeitsgründe anführen.

Es dürfte etwa jemand noch einen Augenblick glauben, daß dieſe Wahrſcheinlichkeit durch die gefundne Uebereinſtimmung einer angeblichen Offenbarung mit den Criterien derſelben begründet werde; daher, und zuförderſt: wenn eine angebliche Offenbarung vorhanden wäre, an der wir alle Criterien der Wahrheit gefunden hätten, — welches Urtheil über dieſelbe würde dies berechtigen? Alle dieſe Criterien ſind die moraliſchen Bedingungen, unter denen allein, und außer welchen nicht, eine ſolche Erſcheinung von Gott dem Begriffe einer Offenbarung gemäß bewirkt ſeyn könnte; aber gar nicht umgekehrt, die Bedingungen einer Wirkung, die blos durch Gott dieſem Begriffe gemäß bewirkt ſeyn könnte. Wären ſie das letztere, ſo berechtigten ſie durch Ausſchließung der Cauſalität aller übrigen Weſen zu dem Urtheile: das iſt Offenbarung; da ſie aber das nicht, ſondern nur das erſtere ſind, ſo berechtigen ſie blos zu dem Urtheile: das kann Offenbarung ſeyn, d. h. wenn vorausgeſetzt wird, daß in Gott der Begriff einer Offenbarung vorhanden geweſen ſey, und daß er ihn habe darſtellen

wollen,

wollen, ſo iſt in der gegebnen Erſcheinung nichts, was der möglichen Annahme, ſie ſey eine dergleichen Darſtellung, widerſprechen könnte. Es wird alſo durch eine ſolche Prüfung nach den Criterien blos problematiſch, daß irgend etwas eine Offenbarung ſeyn könne; dieſes problematiſche Urtheil aber iſt nun auch völlig ſicher.

Es wird nemlich in demſelben eigentlich zweyerley ausgeſagt; zuerſt: es iſt überhaupt möglich, daß Gott den Begriff einer Offenbarung gehabt habe, und daß er ihn habe darſtellen wollen — und dies iſt ſchon unmittelbar aus der Vernunftmäßigkeit des Offenbarungsbegriffs, in welchem dieſe Möglichkeit angenommen wird, klar; und dann: es iſt möglich, daß dieſe beſtimmte angebliche Offenbarung eine Darſtellung deſſelben ſey. Das letztere Urtheil kann nun, und muß der Billigkeit gemäß, vor aller Prüfung vorher von jeder als Offenbarung angekündigten Erſcheinung gefällt werden; in dem Sinne nemlich: es ſey möglich, daß ſie die Criterien einer Offenbarung an ſich haben könne. Hier nemlich (vor der Prüfung vorher) iſt das problematiſche Urtheil aus zweyen problematiſchen zuſammengeſetzt. Wenn aber dieſe Prüfung vollendet, und die angekündigte Offenbarung in derſelben bewährt gefunden iſt, ſo iſt das erſtere nicht mehr problematiſch, ſondern völlig ſicher; die Erſcheinung hat alle Criterien einer Offenbarung an ſich: man kann daher nun mit völliger Sicherheit, ohne noch ein anderweitiges Datum zu erwarten, oder irgend woher einen Einſpruch zu befürchten, urtheilen, ſie könne eine ſeyn. Aus der

der Prüfung nach den Criterien ergiebt ſich alſo das, was ſich aus ihnen ergeben kann, nicht blos als wahrſcheinlich, ſondern als gewiß, ob ſie nemlich göttlichen Urſprungs ſeyn könne; ob ſie es aber wirklich ſey, — darüber ergiebt ſich aus ihr gar nichts, denn davon iſt bey ihrer Uebernehmung gar nicht die Frage geweſen.

Nach Vollendung dieſer Prüfung kommt nun in Abſicht auf ein categoriſches Urtheil das Gemüth, oder ſollte es wenigſtens vernünftiger Weiſe, in ein völliges Gleichgewicht zwiſchen dem Für und dem Wider; noch auf keine Seite geneigt, aber bereit, bey dem erſten kleinen Momente ſich auf die eine oder die andre hinzuneigen. Für ein verneinendes Urtheil iſt kein der Vernunft nicht widerſprechendes Moment denkbar; weder ein ſtrenger oder nur zur wahrſcheinlichen Vermuthung hinreichender Beweis, denn der verneinende iſt eben ſo und aus eben den Gründen unmöglich als der bejahende; noch eine Beſtimmung des Begehrungsvermögens durch's practiſche Geſetz, weil die Annehmung einer alle Criterien der Göttlichkeit an ſich habenden Offenbarung dieſem Geſetze in nichts widerſpricht. (Es läßt ſich zwar allerdings eine Beſtimmung des untern Begehrungsvermögens durch die Neigung denken, welche uns gegen die Anerkennung einer Offenbarung einnehmen könnte, und man kann, ohne ſich der Liebloſigkeit ſchuldig zu machen, wol annehmen, daß eine ſolche Beſtimmung bey vielen der Grund ſey, warum ſie keine Offenbarung annehmen

wollen; aber eine ſolche Neigung widerſpricht offenbar der practiſchen Vernunft.) Es muß ſich alſo ein Moment für das bejahende Urtheil auffinden laſſen, oder wir müſſen in dieſer Unentſchiedenheit immer bleiben. Da auch dieſes Moment weder ein ſtrenger, noch ein zur wahrſcheinlichen Vermuthung hinreichender Beweis ſeyn kann, ſo muß es eine Beſtimmung des Begehrungsvermögens ſeyn.

Schon ehemals ſind wir mit dem Begriffe von Gott in dieſem Falle geweſen. Unſere bey allem Bedingten Totalität der Bedingungen ſuchende Vernunft führte uns in der Ontologie auf den Begriff des allerrealſten Weſens, in der Coſmologie auf eine erſte Urſache, in der Teleologie auf ein verſtändiges Weſen, von deſſen Begriffen wir die in der Welt für unſre Reflexion allenthalben nothwendig anzunehmende Zweckverbindung ableiten könnten; es zeigte ſich ſchlechterdings keine Urſache, warum dieſem Begriffe nicht etwas außer uns correſpondiren ſollte, aber dennoch konnte unſre theoretiſche Vernunft ihm dieſe Realität durch nichts zuſichern. Durch das Geſetz der practiſchen Vernunft aber wurde uns zum Zwecke unſrer Willensform ein Endzweck aufgeſtellt, deſſen Möglichkeit für uns nur unter Vorausſetzung der Realität jenes Begriffs denkbar war; und da wir dieſen Endzweck ſchlechterdings wollen, mithin auch theoretiſch ſeine Möglichkeit annehmen mußten, ſo mußten wir auch zugleich die Bedingungen deſſelben, die Exiſtenz Gottes, und die aus Verbindung ſeines Begriffs mit dem Begriffe endli-

cher moraliſcher Weſen erfolgende Unſterblichkeit der Seele annehmen. Hier wurde alſo ein Begriff, deſſen Gültigkeit vorher ſchlechterdings problematiſch war, nicht durch theoretiſche Beweisgründe, ſondern um einer Beſtimmung des Begehrungsvermögens willen realiſirt. — In Abſicht der Aufgabe ſind wir hier ganz in dem gleichen Falle. Es iſt nemlich ein Begriff in unſerm Gemüthe vorhanden, der blos als ſolcher vollkommen denkbar iſt, und nachdem eine alle Criterien einer Offenbarung an ſich habende Erſcheinung in der Sinnenwelt gegeben iſt, ſo iſt ſchlechterdings nichts mehr möglich, was der Annahme ſeiner Gültigkeit widerſprechen könnte; es läßt ſich aber auch kein theoretiſcher Beweisgrund aufzeigen, der uns berechtigen könnte, dieſe Gültigkeit anzunehmen. Dieſelbe iſt alſo völlig problematiſch. Daß man aber bey Auflöſung dieſer Aufgabe mit der der obigen nicht völlig gleichen Schritt halten könne, fällt bald in die Augen. Der Begriff von Gott nemlich war a priori durch unſre Vernunft gegeben, war als ſolcher uns ſchlechterdings nothwendig, und wir konnten mithin die Aufgabe unſrer Vernunft, über ſeine Gültigkeit außer uns etwas zu entſcheiden, nicht ſo nach Belieben ablehnen; für den einer Offenbarung aber haben wir a priori kein dergleichen Datum anzuführen, und es wäre mithin recht wohl möglich, dieſen Begriff entweder überhaupt nicht zu haben, oder die Frage über ſeine Gültigkeit außer uns als völlig unnütz von der Hand zu weiſen. Was hieraus, daß er a priori nicht gegeben iſt, ſchon unmittelbar folgt, daß nemlich auch keine a priori geſchehne

Willensbeſtimmung ſich werde aufzeigen laſſen, die uns beſtimme ſeine Realität anzunehmen, weil ja dann dieſe Willensbeſtimmung das vermißte Datum a priori ſeyn würde, wird völlig klar, wenn man ſich erinnert, daß, um ſich den uns a priori aufgeſtellten Endzweck als möglich zu denken, nichts weiter erfordert wird, als die Exiſtenz Gottes, und die Fortdauer endlicher moraliſcher Weſen anzunehmen, um welche Sätze, ihrer Materie nach, es im Begriffe einer Offenbarung gar nicht zu thun iſt, der ſie vielmehr zum Behuf ſeiner eignen Möglichkeit ſchon als angenommen vorausſetzt; es iſt vielmehr blos um die Annehmung einer gewiſſen Form der Beſtätigung dieſer Sätze zu thun. Aus der Beſtimmung des obern Begehrungsvermögens durch das Moralgeſetz läßt mithin kein Moment, die Gültigkeit des Offenbarungsbegriffs anzunehmen, ſich ableiten. Vielleicht aber aus einer durch das obere dem Moralgeſetze gemäß geſchehne Beſtimmung des untern? — Das Moralgeſetz nemlich gebietet ſchlechthin, ohne Rückſicht auf die Möglichkeit oder Unmöglichkeit, überhaupt, oder in einzelnen Fällen eine Cauſalität in der Sinnenwelt zu haben; und durch die dadurch geſchehne Beſtimmung des obern Begehrungsvermögens, das Gute ſchlechthin zu wollen, wird das untere auch durch Naturgeſetze beſtimmbare beſtimmt, die Mittel zu wollen, daſſelbe wenigſtens in ſich (in ſeiner ſinnlichen Natur) hervorzubringen. Das obere Begehrungsvermögen will ſchlechthin den Zweck, das untere will die Mittel dazu. Nun iſt es, laut der §. 6. geſchehnen Entwickelung

der formalen Function der Offenbarung, welche zugleich die einzige ihr weſentliche iſt, ein Mittel für ſinnliche Menſchen, im Kampfe der Neigung gegen die Pflicht, der letztern die Oberhand über die erſtere zu verſchaffen, wenn ſie ſich die Geſetzgebung des Heiligſten unter ſinnlichen Bedingungen vorſtellen dürfen. Dieſe Vorſtellung iſt denn die einer Offenbarung. Das untere Begehrungsvermögen muß mithin unter obigen Bedingungen die Realität des Begriffs der Offenbarung nothwendig wollen, und, da gar kein vernünftiger Grund dagegen iſt, ſo beſtimmt daſſelbe das Gemüth, ihn als wirklich realiſirt anzunehmen, d. h. als bewieſen anzunehmen, eine gewiſſe Erſcheinung ſey wirklich durch göttliche Cauſalität bewirkte abſichtliche Darſtellung dieſes Begriffs, und ſie dieſer Annahme gemäß zu brauchen.

Eine Beſtimmung des untern Begehrungsvermögens iſt, ſie ſey auch bewirkt durch was ſie wolle, ein Wunſch; mithin liegt der Aufnahme einer gewiſſen Erſcheinung als göttlicher Offenbarung, nichts mehr als ein Wunſch zum Grunde. Da nun ein ſolches Verfahren, etwas zu glauben, weil das Herz es wünſcht, nicht wenig, und nicht mit Unrecht, verſchrieen iſt, ſo müſſen wir noch einige Worte, wenn auch nicht zur Deduction der Rechtmäßigkeit, doch zur Ablehnung aller Einſprüche gegen dieſes Verfahren im gegenwärtigen Falle hinzuſetzen.

Wenn ein bloßer Wunſch uns berechtigen ſoll, die Realität ſeines Objects anzunehmen, ſo muß derſelbe ſich

auf die Beſtimmung des obern Begehrungsvermögens durchs Moralgeſetz gründen, und durch dieſelbe entſtanden ſeyn; die Annahme der Wirklichkeit ſeines Objects muß uns die Ausübung unſerer Pflichten, und zwar nicht etwa blos dieſer oder jener, ſondern des pflichtmäßigen Verhaltens überhaupt erleichtern, und von der Annahme des Gegentheils muß ſich zeigen laſſen, daß ſie dieſes pflichtmäßige Verhalten in den wünſchenden Subjecten erſchweren würde; und dieſes darum, weil wir nur bey einem Wunſche dieſer Art einen Grund anführen können, warum wir über die Wirklichkeit ſeines Objects überhaupt etwas annehmen, und die Frage über dieſelbe nicht gänzlich abweiſen wollen. Daß beym Wunſche einer Offenbarung dieſes der Fall ſey, iſt ſchon oben zur Gnüge gezeigt.

Mit dieſem Criterio der Annehmbarkeit eines gewünſchten blos um des Wunſches willen, muß ſich nun auch das zweyte vereinigen, nemlich die völlige Sicherheit, daß wir nie eines Irrthums bey dieſer Annahme werden überführt werden können, in welchem Falle die Sache für uns völlig wahr, es für uns eben ſo gut iſt, als ob dabey gar kein Irrthum möglich wäre. Dies findet nun bey der Annahme einer alle Criterien der Göttlichkeit an ſich habenden Offenbarung, d. i. bey der Annahme, daß eine gewiſſe Erſcheinung durch unmittelbare göttliche Cauſalität dem Begriffe einer Offenbarung gemäß bewirkt ſey, der höchſten Strenge nach ſtatt. Der Irrthum dieſer Annahme kann uns, und

wenn

wenn wir Ewigkeiten hindurch an Einſichten zunehmen, nie aus Gründen einleuchten, oder dargethan werden; denn dann müßte, da vor der theoretiſchen Vernunft Richterſtuhl dieſer Begriff ſchlechterdings nicht gehört, gezeigt werden können, daß ſie der practiſchen Vernunft, nemlich dem durch dieſelbe gegebnen Begriffe von Gott widerſpräche, welcher Widerſpruch aber, da das Moralgeſetz für alle vernünftige Weſen auf jeder Stufe ihrer Exiſtenz das gleiche iſt, ſchon jetzt erhellen müßte. Eben ſo wenig kann ein ſolcher Irrthum, wie es bey andern menſchlichen Wünſchen, die meiſt auf die Zukunft gehen, ſo oft der Fall iſt, durch eine nachmalige Erfahrung dargethan werden; denn wie ſollte die Erfahrung wol beſchaffen ſeyn, die uns belehren könnte, eine einem möglichen Begriffe in Gott völlig gemäße Wirkung ſey nicht durch die Cauſalität dieſes Begriffs bewirkt? welches eine offenbare Unmöglichkeit iſt: oder auch nur die, welche wir, im Falle daß ſie es ſey, machen müßten, und aus deren Abweſenheit wir ſchließen könnten, ſie ſey es nicht? — Die Unterſuchung iſt bis zu einem Puncte getrieben, von welchem aus ſie für uns nicht weiter gehen kann: bis zur Einſicht in die völlige Möglichkeit einer Offenbarung ſowohl überhaupt, als insbeſondre durch eine beſtimmt gegebne Erſcheinung; ſie iſt für uns (alle endliche Weſen) völlig geſchloſſen; wir ſehen am Endpuncte dieſer Unterſuchung mit völliger Sicherheit, daß über die Wirklichkeit einer Offenbarung ſchlechterdings kein Beweis weder für ſie, noch wider ſie ſtattfinde, noch je ſtattfinden werde,

de, und daß, wie es mit der Sache an ſich ſey, nie irgend ein Weſen wiſſen werde, als Gott allein. Wollte man etwa noch zuletzt als den einzigen Weg, wie wir hierüber belehrt werden könnten, annehmen, Gott ſelbſt könne es uns mittheilen, ſo wäre dies eine neue Offenbarung, über deren objective Realität die vorige Unwiſſenheit entſtehn würde, und wir wieder da ſeyn würden, wo wir vorher waren. — Da es aus allem geſagten völlig ſicher iſt, daß über dieſen Punct keine Ueberführung des Irrthums, d. i. daß für uns überhaupt kein Irrthum darüber möglich ſey, eine Beſtimmung des Begehrungsvermögens aber uns treibt, uns für das bejahende Urtheil zu erklären, ſo können wir mit völliger Sicherheit dieſer Beſtimmung nachgeben *).

Die-

*) Laſſet uns das hier über die Bedingungen der Erlaubniß etwas zu glauben, weil das Herz es wünſcht, geſagte, durch ein Beyſpiel vom Gegentheile klärer machen. Man könnte nemlich etwa die Wiedererneuerung des Umganges geweſener Freunde im künftigen Leben aus dem Verlangen guter zur Freundſchaft geſtimmter Menſchen nach dieſer Wiedererneuerung erweiſen wollen. Mit einem ſolchen Beweiſe aber würde man nicht wohl fortkommen. Denn ob man gleich etwa ſagen könnte, die Vollbringung mancher ſchweren Pflicht werde dem, der einen geliebten Freund in der Ewigkeit weiß, durch den Gedanken erleichtert werden, daß er ſich dadurch des Genuſſes der Seligkeit mit ſeinem abgeſchiednen Freunde immer mehr verſichere, ſo würde, ganz abgerechnet, daß man wol unzählige Motiven der Art würde aufweiſen können, denen man aber

Dieſe Annahme einer Offenbarung iſt nun, da ſie auf eine Beſtimmung des Begehrungsvermögens rechtmäßig ſich

K 5 grün-

aber darum die objective Realität zuzuſprechen doch ein Bedenken tragen würde, dadurch doch gar nicht reine Moralität, ſondern blos Legalität befördert werden, und es würde demnach eine vergebliche Bemühung ſeyn, dieſen Wunſch von der Beſtimmung des obern Begehrungsvermögens durch das Moralgeſetz ableiten zu wollen. Ueberhaupt ſind zwol der Wunſch, überhaupt Spuren der göttlichen moraliſchen Regierung in der ganzen Natur, und vorzüglich in unſerm eignen Leben, und der, insbeſondre eine Offenbarung annehmen zu dürfen, die einzigen, die mit Recht auf eine ſo erhabne Abſtammung Anſpruch machen möchten. Was die zweyte Bedingung anbetrifft, ſo laſſen ſich ſchon hienieden der Analogie nach Gründe genug vermuthen, die eine ſolche Wiedervereinigung im künftigen Leben zweckwidrig machen könnten, als z. B. daß etwa der Zweck einer vielſeitigern Ausbildung uns den Umgang des ehemaligen Freundes, deſſen Abſicht für unſre Bildung erreicht iſt, unnütz, oder gar ſchädlich machen könnte, daß deſſelben Gegenwart in andern Verbindungen nöthiger, und für das Ganze nützlicher ſey, daß die unſrige es ſey u. dgl. Blos der letzten Bedingung entſpricht die angenommene Realität dieſes Wunſches, denn in einer Dauer ohne Ende kann dieſe Wiedervereinigung, wenn ſie an keinen beſtimmten Punct dieſer Dauer gebunden wird, immer noch erwartet werden, und mithin die Erfahrung ihrer Wirklichkeit nie widerſprechen. Aus dieſem Grunde alſo iſt kein Beweis der Befriedigung dieſes Wunſches möglich; und wenn es keinen andern Beweis giebt (es giebt aber einen, der jedoch auch nur zur wahrſcheinlichen Vermuthung hinreicht), ſo müßte das menſchliche Gemüth ſich über dieſelbe auf Hoffnung, d. i. auf eine durch eine Beſtimmung des Begeh-

gründet, ein Glaube, den wir zum Unterſchiede vom reinen Vernunftglauben an Gott und Unſterblichkeit, der ſich auf etwas materielles bezieht, den formalen, empiriſch bedingten Glauben nennen wollen. Der Unter-

gehrungsvermögens motivirte Hinneigung des Gemüths auf eine Seite bey einem Gegenſtande, der übrigens als problematiſch erkannt wird, einſchränken.

Uebrigens hat es in dieſer Abſicht mit den unmittelbaren Poſtulaten der practiſchen Vernunft, der Exiſtenz Gottes, und der ewigen Fortdauer moraliſcher Weſen die gleiche Bewandtniß. Unſere Fortdauer zwar iſt Gegenſtand unmittelbarer Erfahrung; der Glaube an die Fortdauer aber kann nie durch Erfahrung widerlegt werden; denn, wenn wir nicht exiſtiren, ſo machen wir gar keine Erfahrung. So lange wir nun als wir, d. i. als moraliſche Weſen, fortdauren, kann auch der Glaube an Gott weder durch Gründe, denn auf theoretiſche gründet er ſich nicht, und das für die Ewigkeit gültige Geſetz der practiſchen Vernunft unterſtützt ihn, noch durch Erfahrung umgeſtoßen werden; denn die Exiſtenz Gottes kann nie Gegengenſtand der Erfahrung werden, mithin auch aus der Ermangelung einer ſolchen Erfahrung ſich nie auf die Nichtexiſtenz deſſelben ſchließen laſſen. Aus eben dieſen Gründen aber können dieſe Sätze auch nie, für irgend ein endliches Weſen, Gegenſtände des Wiſſens werden, ſondern müſſen in alle Ewigkeit Gegenſtände des Glaubens bleiben. Denn für die Exiſtenz Gottes werden wir nie andere als moraliſche Gründe haben, da keine andern möglich ſind, und unſrer eignen Exiſtenz werden wir zwar für jeden Punct derſelben unmittelbar durch das Selbſtbewußtſeyn ſicher ſeyn, für die Zukunft aber ſie aus keinen andern, als moraliſchen Gründen erwarten können.

terſchied beider, und alles, was wir über den letztern noch zu ſagen haben, wird aus einer Vergleichung der Beſtimmung des Gemüths bey einem oder dem andern nach Ordnung der Categorientitel ſich ergeben.

Der Qualität nach nemlich iſt der Glaube im erſten ſo wie im zweyten Falle eine freye durch keine Gründe erzwungne Annahme der Realität eines Begriffs, dem dieſe Realität durch keine Gründe zugeſichert werden kann, im erſten Falle eines gegebnen, im zweyten eines gemachten, im erſten um einer Beſtimmung des obern, im zweyten um einer durch dieſe Beſtimmung des obern geſchehnen Beſtimmung des untern Begehrungsvermögens willen. Dies ſind Verſchiedenheiten, welche ſchon angezeigt, und deren Folgen ſchon entwickelt worden. Aber es zeigt ſich hier noch eine neue. Im reinen Vernunftglauben nemlich wird blos angenommen, daß einem Begriffe, dem von Gott, überhaupt ein Gegenſtand außer uns correſpondire, (denn der Glaube an Unſterblichkeit läßt ſich als von der Exiſtenz Gottes blos abgeleitet betrachten, und wir haben mithin hier keine beſondre Rückſicht auf ihn zu nehmen): im Offenbarungsglauben aber nicht blos das, ſondern auch, daß ein gewiſſes gegebnes ein dieſem Begriffe correſpondirendes ſey. Im letztern alſo ſcheint das Gemüth einen Schritt weiter zu gehen, und eine kühnere Anmaaßung zu machen, die eine größere Berechtigung für ſich anzuführen haben ſollte. Aber das liegt in der Natur beider Begriffe, und der

Schritt

Schritt iſt wirklich im letzteren Falle nicht kühner, als im erſteren. Der Begriff von Gott nemlich iſt ſchon a priori völlig beſtimmt gegeben, ſo weit er nemlich von uns beſtimmt werden kann, und läßt durch keine Erfahrung, und eben ſo wenig durch Schlüſſe aus der angenommenen Exiſtenz ſich weiter beſtimmen. Eine Realiſation deſſelben kann mithin gar nichts weiter thun, als die Exiſtenz eines demſelben correſpondirenden Gegenſtandes annehmen; ſie kann weiter nichts zu ihm hinzuſetzen, weil dieſer Gegenſtand nur auf dieſe eine a priori gegebne Art beſtimmt ſeyn kann. Im Begriffe der Offenbarung aber wird eine zu gebende Erfahrung gedacht, die als ſolche, und inwiefern ſie das iſt, a priori gar nicht beſtimmt werden kann, ſondern als a poſteriori auf mannigfaltige Art beſtimmbar angenommen werden muß. Sie als realiſirt annehmen, heißt nichts anderes, und kann nichts anderes heißen, als ſie völlig beſtimmt gegeben zu denken; dieſe völlige Beſtimmung muß aber durch die Erfahrung gegeben werden. Folglich findet gar keine Annahme der Realität dieſes Begriffs überhaupt (in abstracto) ſtatt, ſondern er kann nur durch Anwendung auf eine beſtimmte Erſcheinung (in concreto) realiſirt werden, und durch dieſe Anwendung geſchieht nichts anderes, als was im reinen Vernunftglauben geſchieht: es wird angenommen, daß einem a priori vorhandenen Begriffe etwas außer ihm entſpreche. Wenn von der Quantität des Glaubens die Rede iſt, ſo kann damit nur eine ſubjective gemeint

ſeyn,

ſeyn, weil kein Glaube auf objective Gültigkeit Anſpruch macht, in welchem Falle er kein Glaube wäre. In dieſer Rückſicht iſt nun der reine Vernunftglaube allgemeingültig für alle vernünftige Weſen, weil er ſich auf eine a priori geſchehene Beſtimmung des Begehrungsvermögens durch das Moralgeſetz, etwas nothwendig zu wollen, gründet, und auf einen a priori durch die reine Vernunft gegebnen Begriff geht. Er läßt ſich zwar niemanden aufdringen, weil er auf eine Beſtimmung der Freyheit ſich gründet, aber er läßt ſich von jedermann fordern, und ihm anſinnen. Es leuchtet ſogleich ein, daß der empiriſch bedingte Glaube auf dieſe Allgemeingültigkeit nicht Anſpruch machen könne. Denn theils geht er auf einen nicht gegebnen, ſondern gemachten Begriff, der mithin nicht nothwendig im menſchlichen Gemüthe iſt. Wenn nun jemand auf dieſen Begriff überhaupt nicht käme, ſo könnte er auch keine Darſtellung deſſelben annehmen, und wir würden mithin dieſe Annahme vergeblich in ihm vorausſetzen, da wir nicht einmal den Begriff derſelben in ihm mit Sicherheit vorausſetzen können. Theils aber wird die Beſtimmung des Gemüths, eine Darſtellung dieſes Begriffs anzunehmen, nur durch einen Wunſch, der ſich auf ein empiriſches Bedürfniß gründet, bewirkt. Wenn nun jemand dieſes Bedürfniß in ſich nicht fühlt, wenn er auch hiſtoriſch wiſſen ſollte, daß es bey andern vorhanden ſey, ſo kann in demſelben nimmermehr der Wunſch entſtehen, eine Offenbarung annehmen

zu dürfen, mithin auch kein Glaube an dieſelbe. — Nur ein einziger Fall läßt ſich denken, in welchem auch ohne das Gefühl dieſes Bedürfniſſes in ſich ſelbſt wenigſtens ein vorübergehender Glaube möglich iſt, wenn nemlich jemand in die Nothwendigkeit verſetzt wird, durch die Vorſtellung einer Offenbarung, ohne ihrer eben für ſich ſelbſt zu bedürfen, auf die Herzen andrer zu wirken, die derſelben bedürfen. Der lebhafte, ſeiner Pflicht, Moralität nach ſeinen Kräften auch außer ſich zu verbreiten, gemäße Wunſch, vereint mit der Ueberzeugung, daß dies bey den gegebnen Subjecten nur durch dieſe Vorſtellung möglich ſey, wird ihn treiben, ſie zu gebrauchen. Mit wahrer Energie kann er ſie nicht brauchen, ohne als ein ſelbſt überzeugter und glaubender zu reden. Dieſen Glauben zu heucheln, wäre gegen die Wahrheit und Lauterkeit des Gemüths, und folglich moraliſch unmöglich. Das dadurch entſtehende dringende Gefühl eines Bedürfniſſes des Offenbarungsglaubens in dieſer Lage wird, wenigſtens ſo lange dieſes Gefühl dauert, den Glauben ſelbſt in ihm hervorbringen, wenn er auch etwa, nachdem er kälter geworden iſt, dieſe Vorſtellungen allmählig wieder bey Seite legen ſollte *).

Es

*) Daß dies nicht eine leere Vernünfteley ſey, ſondern ſich auch in der Erfahrung, beſonders beym Halten öffentlicher Reden an das Volk, beſtätige, wird uns vielleicht jeder Religions-

Es folgt alſo aus dem geſagten, daß der Glaube an Offenbarung ſich nicht nur nicht aufdringen, ſondern auch nicht einmal von jedermann fordern, oder ihm anſinnen laſſe.

So wie der Glaube an Offenbarung nur unter zwey Bedingungen möglich iſt, daß man nemlich theils gut ſeyn wolle, theils der Vorſtellung einer geſchehnen Offenbarung als eines Mittels bedürfe, um das Gute in ſich hervorzubringen *), ſo kann auch der Unglaube in Rückſicht auf ſie zweyerley Urſachen haben, daß man nemlich entweder gar keinen guten Willen habe, und mithin alles, was uns zum Guten anzutreiben, und unſere Neigungen einſchränken zu wollen das Anſehen hat, haſſe, und von der Hand weiſe, oder daß man bey dem beſten Willen nur die Unterſtützung einer

ligionslehrer, der etwa ſich für ſeine Perſon der aus der Offenbarung hergenommenen Vorſtellungen nicht bedient, übrigens aber lebhaftes Gefühl ſeiner Beſtimmung mit Ehrlichkeit (welches nicht wenig geſagt iſt) vereinigt, wenn auch nicht öffentlich, doch wenigſtens in ſeinem Herzen zugeſtehen.

*) Dies waren auch die Maximen Jeſu. In Abſicht des erſtern: So jemand will den Willen thun des der mich geſandt hat, der wird innen werden, ob dieſe Lehre von Gott ſey; und im Gegenſatze: Wer Arges thut, haſſet das Licht, und kommt nicht an das Licht. In Abſicht des letztern: Die Starken bedürfen des Arztes nicht, ſondern die Kranken; ich bin kommen die Sünder zur Buße zu rufen, und nicht die Gerechten — welche Ausſprüche ich nicht für Ironie halte.

einer Offenbarung nicht bedürfe, um ihn in's Werk ſetzen zu können. Die erſtere Verfaſſung der Seele iſt tiefes moraliſches Verderben; die letztere iſt, wenn ſie ſich nur etwa nicht auf die natürliche Schwäche unſrer Neigungen, oder auf eine dieſelbe tödtende Lebensart, ſondern auf wirkſame Hochachtung des Guten, um ſein ſelbſt willen, gründet, wirkliche Stärke, und man darf, ohne Furcht der Würde der Offenbarung dadurch etwas zu benehmen, das ſagen, weil bey wirklich vorherrſchender Liebe des Guten, ohne welche überhaupt kein Glaube möglich iſt, nicht zu befürchten ſteht, daß jemand ſie von der Hand weiſen werde, ſo lange er noch irgend eine gute Wirkung derſelben an ſich verſpürt. Aus welchen Urſachen von beiden der Unglaube bey einem beſtimmten Subjecte entſtanden ſey, können nur die Früchte lehren.

Zur Ablehnung einer übereilten Folgerung hieraus aber müſſen wir ſchon hier anmerken, daß, wenn gleich nicht der Glaube an Offenbarung, dennoch die Critik ihres Begriffs auf Allgemeingültigkeit Anſpruch mache. Denn letztere hat nichts zu begründen, als die abſolute Möglichkeit einer Offenbarung, ſowohl in ihrem Begriffe, als daß etwas demſelben correſpondirendes angenommen werden könne, und dies thut ſie aus Principien a priori, mithin allgemeingültig. Jedem alſo wird durch ſie angemuthet, zuzugeſtehen, daß nicht nur überhaupt eine Offenbarung möglich ſey, ſondern auch, daß eine in der Sinnenwelt wirklich gegebne Er-

ſcheinung, die alle Criterien derſelben an ſich hat, eine ſeyn könne. Hierbey aber muß ſie es bewenden laſſen, und hierbey kann und muß es vernünftiger Weiſe jeder, der kein Bedürfniß derſelben zum Gebrauche weder an ſich, noch an andern fühlt, bewenden laſſen; iſt aber durch die Critik genöthigt, denen, die an ſie glauben, die Vernunftmäßigkeit ihres Glaubens zuzugeſtehen, und ſie in völlig ruhigem und ungeſtörtem Beſitze und Gebrauche deſſelben zu laſſen.

In Abſicht der Relation bezieht ſich der reine Vernunftglaube auf etwas Materielles, der Offenbarungsglaube aber blos auf eine beſtimmte Form dieſes a priori gegebnen, und ſchon als angenommen vorausgeſetzten Materiellen. Dieſer Unterſchied, der aus allem bisher geſagten zur Gnüge klar iſt, veranlaßt uns blos hier noch die Anmerkung zu machen, daß derjenige, der dieſe beſtimmte Form einer Offenbarung nicht annimmt, darum das Materielle, Gott und Unſterblichkeit, nicht nur nicht nothwendig leugne, ſondern daß er auch dem Glauben an dieſelben in ſich nicht nothwendig Abbruch thue, wenn er ſie ſich außer dieſer Form eben ſo gut denken, und ſie zur Willensbeſtimmung brauchen kann.

In Abſicht der Modalität endlich drückt ſich der reine Vernunftglaube, nach Vorausſetzung der Möglichkeit des Endzwecks des Moralgeſetzes, apodictiſch aus; es iſt nemlich,

einmal angenommen, daß das abſolute Recht möglich ſey, für uns ſchlechterdings nothwendig zu denken, daß ein Gott ſey, und daß moraliſche Weſen ewig dauren. Der Glaube an Offenbarung aber kann ſich nur categoriſch ausdrücken: eine gewiſſe Erſcheinung iſt Offenbarung; nicht: ſie muß nothwendig Offenbarung ſeyn, weil, ſo ſicher es auch iſt, daß uns kein Irrthum in dieſem Urtheile gezeigt werden kann, das Gegentheil an ſich doch immer möglich bleibt.

§. 13.

Begriff dieſer Critik im allgemeinen.

Ehe irgend eine Unterſuchung über den Offenbarungsbegriff möglich war, mußte dieſer Begriff wenigſtens vorläufig beſtimmt werden; und da es uns hier nicht ſo gut ward, wie bey gegebnen Begriffen in der reinen Philoſophie, denen wir bis zu ihrer erſten Entſtehung nachſpüren, und ſie gleichſam werden ſehen, da hingegen dieſer ſich blos als ein empiriſcher ankündiget, und wenigſtens, wenn auch bey näherer Unterſuchung ſeine Möglichkeit a priori ſich ergiebt, nicht das Anſehen hat, ein Datum a priori für ſich anführen zu können: ſo hatten wir vor der Hand darüber nur den Sprachgebrauch abzuhören. Dies geſchah §. 3. Da aber dieſer Begriff wenigſtens im engern Sinne, in welchem allein wir ihn unterſuchen, ſich auf Religion bezieht, ſo mußte eine Deduction der Religion überhaupt zum Behuf der

Ab-

Ableitung des zu unterſuchenden Begriffs aus ſeinem höhern vorausgeſchickt werden (§. 2.). Der erſte Gegenſtand der Unterſuchung bey Prüfung dieſer Critik iſt alſo der, ob der Begriff der Offenbarung dem Sprachgebrauche aller Zeiten, und aller Völker, die ſich einer Offenbarung rühmten, und rühmen, gemäß beſtimmt ſey; und das darum, weil er kein gegebner, ſondern ein gemachter Begriff iſt. Denn wenn ſich das Gegentheil zeigen ſollte, ſo wäre, der von uns wider den Sprachgebrauch aufgeſtellte und ſelbſterdichtete Begriff möchte noch ſo richtig und gründlich unterſucht ſeyn, dieſe ganze Arbeit doch nur ein Spiel, ein vernünftelndes Exercitium, aber von keinem weſentlichen Nutzen. Weiter aber, als über die vorläufige Beſtimmung des Begriffs d. i. über die Angebung ſeines Genus und ſeiner ſpecifiſchen Differenz iſt der Sprachgebrauch auch nicht zu hören; denn ſonſt würde die Möglichkeit jeder Critik aufgehoben, und der Irrthum geheiligt und verewiget.

Nach dieſer vorläufigen Beſtimmung des Begriffs war zu unterſuchen, ob er überhaupt einer philoſophiſchen Critik zu unterwerfen, und vor welchem Richterſtuhle ſeine Sache anhängig zu machen ſey. Das erſte hing davon ab, ob er a priori möglich ſey, und das zweyte mußte ſich durch eine wirkliche Deduction a priori aus den Principien, von welchen er ſich ableiten ließ, ergeben; indem offenbar jeder Begriff unter das Gebiet desjenigen Princips gehört, von welchem er abgeleitet iſt. Dieſe Deduction wurde §. 4. 5.

wirklich gegeben, und aus ihr erhellte, daß dieſer Begriff vor den Richterſtuhl der practiſchen Vernunft gehöre. Der zweyte Punct, der einer ſtrengen Prüfung unterworfen werden muß, iſt mithin dieſe Deduction a priori, weil mit ihrer Möglichkeit die Möglichkeit jeder Critik dieſes Begriffs überhaupt, und die Richtigkeit der gegebnen, zugleich aber auch die Vernunftmäßigkeit des critiſirten Begriffs ſelbſt ſteht oder fällt.

Da ſich bey dieſer Deduction fand, daß der in Unterſuchung befindliche Begriff kein Datum a priori aufzuweiſen habe, ſondern dieſelbe a poſteriori erwarte, ſo mußte die Möglichkeit dieſes verlangten Datum in der Erfahrung, aber auch nur ſeine Möglichkeit, gezeigt werden. Dies geſchah §. 6. Es kommt alſo bey Prüfung dieſes §. blos darauf an, ob ein empiriſches Bedürfniß einer Offenbarung, welches das verlangte Datum iſt, nicht etwa wirklich aufgezeigt, ſondern nur richtig angezeigt worden, und ob aus den empiriſchen Beſtimmungen der Menſchheit die Möglichkeit abgeleitet worden, daß ein ſolches Bedürfniß eintreten könne.

Mehr um den Satz, daß die Unterſuchung der Möglichkeit einer Offenbarung ſchlechterdings nicht vor das Forum der theoretiſchen Vernunft gehöre, welcher ſchon aus der Deduction ihres Begriffs erhellet, noch einleuchtender zu machen, als um einer ſyſtematiſchen Nothwendigkeit willen,

wurde

wurde §. 7. noch die phyſiſche Möglichkeit einer Offenbarung, über welche an ſich gar keine Frage entſtehen konnte, gezeigt.

Nach Beendigung dieſer Unterſuchungen muß es völlig klar ſeyn, daß der Begriff der Offenbarung überhaupt nicht nur an ſich denkbar ſey, ſondern daß auch, im Fall des eintretenden empiriſchen Bedürfniſſes, ſich etwas ihm correſpondirendes außer ihm erwarten laſſe. Da aber dieſes correſpondirende eine Erſcheinung in der Sinnenwelt ſeyn ſoll, welche gegeben werden muß (nicht gemacht werden kann), ſo kann nun der menſchliche Geiſt hierbey nichts weiter thun, als dieſen Begriff auf eine dergleichen Erſcheinung anwenden, und die Critik weiter nichts, als ihn dabey leiten, d. i. die Bedingungen feſtſetzen, unter denen eine ſolche Anwendung möglich iſt. Dieſe Bedingungen ſind §. 8. 9. 10. entwickelt worden. Da dieſelben nichts weiter, als die durch eine Analyſis ſich ergebenden Beſtimmungen des Offenbarungsbegriffs ſelbſt ſind, ſo kommt es bey ihrer Prüfung nur darauf an, ob ſie aus dieſem Begriffe wirklich herfließen, und ob ſie alle angegeben ſind. Die Prüfung des letztern Punctes ſucht §. 11. zu erleichtern.

Da aber aus der Art dieſes Begriffs ſich offenbar ergeben hat, daß ſeine wirkliche Anwendung auf eine gegebne Erfahrung immer nur willkührlich iſt, und ſich auf keine Zunöthigung der Vernunft gründet, ſo hat (§. 12.) noch gezeigt

zeigt werden müſſen, worauf dieſe Anwendung überhaupt ſich gründe, und inwiefern ſie vernunftmäßig ſey. Auch dieſe Deduction der Vernunftmäßigkeit dieſes Verfahrens mit dem Offenbarungsbegriffe bedarf einer beſondern Prüfung.

Aus dieſer kurzen Ueberſicht erhellet, daß die Critik der Offenbarung aus Principien a priori geführt werde — denn bey Unterſuchung des empiriſchen Datum für den Offenbarungsbegriff iſt ſie blos gehalten die Möglichkeit deſſelben zu zeigen; daß ſie mithin, wenn in keinem der angezeigten Puncte ihr ein Fehler nachzuweiſen iſt, auf allgemeine Gültigkeit rechtmäßigen Anſpruch mache. Sollten aber in gegenwärtiger Bearbeitung dieſer Critik dergleichen Fehler gemacht worden ſeyn, wie wol zu erwarten ſteht; ſo müßten es, wenn nur der Weg einer möglichen Critik richtig angegeben iſt, welches ſich bald zeigen muß, beſonders durch gemeinſchaftliche Bemühungen, leicht ſeyn, ihnen abzuhelfen, und eine allgemeingeltende Critik aller Offenbarung aufzuſtellen.

Durch dieſe Critik wird nun die Möglichkeit einer Offenbarung an ſich, und die Möglichkeit eines Glaubens an eine beſtimmte gegebne insbeſondre, wenn dieſelbe nur vorher vor dem Richterſtuhle ihrer beſondern Critik bewährt gefunden, völlig geſichert, alle Einwendungen dagegen auf immer zur Ruhe verwieſen, und aller Streit darüber auf

ewige

ewige Zeiten beygelegt *). Durch ſie wird alle Critik jeder beſondern gegebnen Offenbarung begründet, indem ſie die allgemeinen Grundſätze jeder dergleichen Critik an den Criterien aller Offenbarung aufſtellt. Es wird, nach vorher ausgemachter hiſtoriſcher Frage, was eine gegebne Offenbarung eigentlich lehre — welche in einzelnen Fällen leicht die ſchwerſte ſeyn dürfte, möglich, mit völliger Sicherheit zu entſcheiden, ob eine Offenbarung göttlichen Urſprungs ſeyn könne, oder nicht, und im erſten Falle ohne alle Furcht irgend einer Störung an ſie zu glauben.

---

*) Dieſer Streit gründet ſich auf eine Antinomie des Offenbarungsbegriffs, und iſt völlig dialectiſch. Anerkennung einer Offenbarung iſt nicht möglich, ſagt der eine Theil; Anerkennung einer Offenbarung iſt möglich, ſagt der zweyte: und ſo ausgedrückt widerſprechen ſich beide Sätze geradezu. Wenn aber der erſte ſo beſtimmt wird: Anerkennung einer Offenbarung aus theoretiſchen Gründen iſt unmöglich; und der zweyte: Anerkennung einer Offenbarung um einer Beſtimmung des Begehrungsvermögens willen, d. i. ein Glaube an Offenbarung, iſt möglich; ſo widerſprechen ſie ſich nicht, ſondern können beide wahr ſeyn, und ſind es beide, laut unſrer Critik.

Schlußanmerkung.

Es iſt eine ſehr allgemeine Bemerkung, daß alles, was Speculation iſt, oder ſo ausſieht, ſehr wenig Eindruck auf das menſchliche Gemüth mache. Man wird allenfalls angenehm dadurch beſchäfftiget; man läßt ſich das Reſultat gefallen, weil man nichts dagegen einwenden kann, würde aber auch nichts arges daraus haben, wenn es anders ausgefallen wäre; denkt und handelt übrigens in practiſcher Rückſicht wie vorher, ſo daß der auf Speculation gegründete Satz wie ein todtes Capital ohne alle Zinſen in der Seele zu liegen ſcheint, und daß man ſeine Anweſenheit durch nichts gewahr wird. So ging es von jeher mit den Speculationen der Idealiſten und Sceptiker. Sie dachten, wie niemand, und handelten, wie alle.

Daß gegenwärtige Speculation, wenn ſie auch etwa nicht nothwendig practiſche Folgen aufs Leben hat, (wie ſie doch, wenn ſie ſich behauptet, haben möchte,) dennoch in Abſicht des Intereſſe nicht ſo kalt und gleichgültig werde aufgenommen werden, dafür bürgt ihr wol der Gegenſtand, den ſie behandelt. Es iſt nemlich in der menſchlichen Seele ein nothwendiges Intereſſe für alles, was auf Religion Bezug hat, und das iſt denn ganz natürlich daraus zu erklären, weil nur durch Beſtimmung des Begehrungsvermögens Religion möglich

gewor-

geworden iſt; daß alſo dieſe Theorie durch die allgemeine Erfahrung beſtätigt wird, und daß man ſich faſt wundern ſollte, warum man nicht längſt ſelbſt von dieſer Erfahrung aus auf ſie kam. Wenn jemand etwa einen andern unmittelbar gewiſſen Satz, z. B. daß zwiſchen zwey Puncten nur Eine gerade Linie möglich ſey, leugnen würde, ſo würden wir ihn vielmehr verlachen und bedauren, als uns über ihn erzürnen; und wenn ja etwa der Mathematiker ſich dabey ereifern ſollte, ſo könnte dies nur entweder aus Misvergnügen über ſich ſelbſt herkommen, daß er ihn ſeines Irrthums nicht ſogleich überführen könne, oder aus der Vermuthung, daß bey dieſem hartnäckigen Ableugnen der böſe Wille, ihn zu ärgern, (mithin doch auch etwas unmoraliſches) zum Grunde liege: aber dieſer Unwille würde doch ein ganz anderer ſeyn, als derjenige, der jeden, und den unausgebildetſten Menſchen eben am meiſten angreift, wenn jemand das Daſeyn Gottes, oder die Unſterblichkeit der Seele ableugnet; welcher mit Furcht und Abſcheu vermiſcht iſt, zum deutlichen Zeichen, daß wir dieſen Glauben als einen theuren Beſitz, und denjenigen als unſern perſönlichen Feind anſehen, der Mine macht, uns in dieſem Beſitze ſtören zu wollen. Dieſes Intereſſe verbreitet ſich denn verhältnißmäßig weiter, je mehrere Ideen wir auf die Religion beziehen, und mit ihr in Verbindung bringen können; und wir würden daher uns ſehr bedenken, zu entſcheiden, ob vorherrſchende Toleranz in

einer Seele, in welcher ſie ſich nicht auf langes anhaltendes Nachdenken gründen kann, ein ſehr achtungswerther Zug ſey. Aus eben dieſem Intereſſe läßt ſich auch im Gegentheile die empfindliche Abneigung erklären, mit der wir gegen Vorſtellungen eingenommen werden, die wir etwa ehedem für heilig hielten, von denen wir aber bey zunehmender Reife uns überzeugt oder überredet haben, daß ſie es nicht ſind. Wir erinnern uns ja andrer Träume unſrer frühern Jahre, wie etwa des von einer uneigennützigen Hülfsbereitwilligkeit der Menſchen, von einer arcadiſchen Schäferunſchuld u. dergl. mit einem wehmüthigfrohen Andenken der Jahre, wo wir noch ſo angenehm träumen konnten, ohnerachtet das Gegentheil und die Erfahrungen, wodurch wir etwa darüber belehrt worden ſind, uns doch an ſich unmöglich angenehm ſeyn können. Der Täuſchungen von oben angezeigter Art aber erinnern wir uns lange mit Verdruß, und es gehört viel Zeit und Nachdenken dazu, um auch darüber kalt zu werden; ein Phänomen, welches man weder aus der dunkeln Vorſtellung des durch dergleichen Ideen entſtehenden Schadens, (indem wir ja den offenbaren Schaden ſelbſt mit mehr Gleichmuth erblicken,) noch etwa, wie ein gewiſſer Schriftſteller, der aber ſeitdem ſeine Meinung geändert zu haben ſcheint, aus dem Einfluſſe böſer Weſen außer uns, ſondern blos daraus zu erklären hat, daß das Heilige uns theuer iſt, und daß wir jede Beymiſchung eines fremdartigen Zuſatzes als

Ent-

Entweihung deſſelben anſehen. Dieſes Intereſſe zeigt ſich endlich ſogar darin, daß wir mit keinerley Art Kenntniſſen uns ſo breit machen, als mit vermeinten beſſern Religionseinſichten, als ob hierin die gröſste Ehre liege, und daß wir ſie — wenn nicht etwa der gute Ton dergleichen Unterhaltungen verbannt hat, wiewohl eben das, daß er ſie verbannen mußte, eine allgemeine Neigung zu denſelben anzuzeigen ſcheint, — ſo gern andern mittheilen mögen, in der ſichern Vorausſetzung, daß dies ein allgemein intereſſanter Gegenſtand ſey.

So ſicher wir alſo von dieſer Seite ſeyn dürften, daß gegenwärtige Unterſuchung nicht ganz ohne Intereſſe werde aufgenommen werden, ſo haben wir eben von dieſem Intereſſe zu befürchten, daß es ſich gegen uns kehren, und den Leſer in der ruhigen Betrachtung und Abwägung der Gründe ſtören könne, wenn er etwa vorausſehen, oder wirklich finden ſollte, daß das Reſultat nicht ganz ſeiner vorgefaßten Meinung gemäß ausfalle. Es ſcheint alſo eine nicht ganz vergebliche Arbeit zu ſeyn, hier noch, ganz ohne Rückſicht auf die Begründung des Reſultats, und gleich als ob wir nicht einen a priori vorgeſchriebnen Weg gegangen wären, der uns nothwendig auf daſſelbe hätte führen müſſen, ſondern, als ob es gänzlich von uns abgehangen hätte, wie daſſelbe ausfallen ſolle, zu unterſuchen, ob wir Urſache gehabt hätten, ein günſtigeres zu wünſchen, oder ob gegen-

wär-

wärtiges etwa überhaupt das vortheilhafteſte ſey, das wir uns verſprechen durften; kurz, daſſelbe, ganz ohne Rückſicht auf ſeine Wahrheit, blos von Seiten ſeiner Nützlichkeit zu unterſuchen.

Aber hier ſtoßen wir denn zuerſt auf diejenigen, welche in der beſten Meinung von der Welt ſagen werden, bey einer Unterſuchung der Art könne überhaupt nichts kluges herauskommen, und es würde beſſer gewesen ſeyn, gegenwärtige ganz zu unterlaſſen; die alles, was mit der Offenbarung in Verbindung ſteht, überhaupt nicht auf Principien zurückgeführt wiſſen wollen; die jede Prüfung derſelben ſcheuen, fürchten, von ſich ablehnen. Dieſe werden denn doch, wenn ſie aufrichtig ſeyn wollen, zugeſtehen, daß ſie ſelbſt eine ſchlechte Meinung von ihrem Glauben haben, und mögen ſelbſt entſcheiden, ob ihnen die Achtung und Schonung derjenigen beſſer gefällt, welche die Sache der Offenbarung ſchon für völlig abgeurthelt und in allen Inſtanzen verlohren anſehen, und meinen, ein Mann, der auf ſeine Ehre halte, könne einmal mit ihr ſich nicht mehr befaſſen, es ſey ſogar ein ſchlechtes Heldenſtück, ſie vollends zu Grunde zu richten, und möge man ja auch wol aus mitleidiger Schonung, denen, die nun einmal ihr Herz daran gehängt haben, dies im Grunde unſchuldige Spielwerk wol gönnen. Doch haben wir mit dieſen es eigentlich hier nicht zu thun, denn von ihnen

wird wahrſcheinlich keiner dieſe Schrift leſen, ſondern nur mit ſolchen, die eine Prüfung der Offenbarung verſtatten.

Gegenwärtige ſollte unſrer Abſicht nach die ſtrengſte ſeyn, welche möglich iſt. Was haben wir nun durch dieſelbe verlohren? was gewonnen? wo iſt das Uebergewicht?

Verlohren haben wir alle unſere Ausſichten auf Eroberungen, ſowohl objective, als ſubjective. Wir können nicht mehr hoffen durch Hülfe einer Offenbarung in das Reich des Ueberſinnlichen einzudringen, und von da, wer weiß welche? Ausbeute zurückzubringen, ſondern müſſen uns beſcheiden, uns mit dem, was uns mit einemmale zu unſrer völligen Ausſtattung gegeben war, zu begnügen. Eben ſo wenig dürfen wir weiter hoffen andre zu unterjochen, und ſie zu zwingen ihr Antheil an dem gemeinſchaftlichen Erbe, oder an dieſer neuen vermeinten Acquiſition von uns zu Lehn zu nehmen, ſondern müſſen, jeder für ſich, uns auf unſre eignen Geſchäffte einſchränken.

Gewonnen haben wir völlige Ruhe, und Sicherheit in unſerm Eigenthume; Sicherheit vor den zudringlichen Wohlthätern, die uns ihre Gaben aufnöthigen, ohne daß wir etwas damit anzufangen wiſſen; Sicherheit

heit vor Friedensſtörern anderer Art, die uns das verleiden möchten, was ſie ſelbſt nicht zu gebrauchen wiſſen. Wir haben beide nur an ihre Armuth zu erinnern, die ſie mit uns gemein haben, und in Abſicht welcher wir nur darinne von ihnen verſchieden ſind, daß wir ſie wiſſen, und unſern Aufwand darnach einrichten.

Haben wir nun mehr verlohren, oder mehr gewonnen? — Freylich ſcheint der Verluſt der gehofften Einſichten in das Ueberſinnliche ein weſentlicher, ein nicht zu erſetzender, noch zu verſchmerzender Verluſt; wenn es ſich aber bey näherer Unterſuchung ergeben ſollte, daß wir dergleichen Einſichten zu gar nichts brauchen, ja daß wir nicht einmal ſicher ſeyn können, ob wir ſie wirklich beſitzen, oder ob wir auch ſogar hierüber uns täuſchen, ſo möchte es leichter werden, ſich darüber zu tröſten.

Daß von der Realität aller Ideen vom Ueberſinnlichen keine objective Gewißheit, ſondern nur ein Glaube an ſie ſtattfinde, iſt nun zur Gnüge erwieſen. Aller bisher entwickelte Glaube gründet ſich auf eine Beſtimmung des Begehrungsvermögens, (bey der Exiſtenz Gottes, und der Seelen Unſterblichkeit auf eine des obern, bey dem Vorſehungs- und Offenbarungsbegriffe auf eine durch das obere geſchehne Beſtimmung des untern,)

tern,) und erleichtert gegenſeitig wieder dieſe Beſtimmung. Daß weiter keine Ideen möglich ſind, an deren Realität zu glauben eine unmittelbare oder mittelbare Beſtimmnng durch das practiſche Geſetz uns bewege, iſt klärlich gezeigt. Es fragt ſich *alſo* hier nur noch, ob nicht ein Glaube möglich ſey, der nicht durch eine dergleichen Beſtimmung entſteht, und ſie nicht wieder erleichtert. Im erſten Falle muß es leicht auszumachen ſeyn, ob der Glaube in concreto wirklich da iſt; das muß ſich nemlich aus den practiſchen Folgen ergeben, die er, als die Willensbeſtimmung erleichternd, nothwendig hervorbringen muß. Im letztern Falle aber, wo keine dergleichen practiſche Folgen möglich ſind, ſcheint es, da der Glaube etwas blos ſubjectives iſt, ſchwer, hierüber etwas feſtes zu beſtimmen, und es hat völlig das Anſehen, daß uns nichts übrig bleibt, als jedem ehrlichen Manne auf ſein Wort zu glauben, wenn er uns ſagt: ich glaube das, oder ich glaube jenes. Dennoch iſt es vielleicht möglich auch hierüber etwas auszumitteln. Es iſt nemlich an ſich gar nicht zu leugnen, daß man oft andere, und eben ſo oft ſich ſelbſt überredet, man glaube etwas, wenn man blos nichts dagegen hat, und es ruhig an ſeinen Ort geſtellt ſeyn läßt. Von dieſer Art iſt faſt aller hiſtoriſcher Glaube, wenn er ſich nicht etwa auf eine Beſtimmung des Begehrungsvermögens gründet, wie der an das hiſtoriſche in einer Offenbarung, oder der

eines Geſchichtforſchers von Profeſſion, der von der Achtung für ſein Geſchäfft, und von der Wichtigkeit, die er in ſeine mühſamen Unterſuchungen ſchlechterdings ſetzen muß, unzertrennlich iſt; oder der einer Nation an eine Begebenheit, die ihren Nationalſtolz unterſtützt. Das Leſen der Begebenheiten und Handlungen von Weſen, die gleiche Begriffe und gleiche Leidenſchaften mit uns haben, beſchäfftigt uns auf eine angenehme Art, und es trägt zur Vermehrung unſers Vergnügens etwas bey, wenn wir annehmen dürfen, daß dergleichen Menſchen wirklich lebten, und wir nehmen dies um ſo feſter an, je mehr die Geſchichte uns intereſſirt, je mehr ſie Aehnlichkeit mit unſern Begebenheiten oder unſrer Denkungsart hat; wir würden aber, beſonders in manchen Fällen, auch nicht viel dagegen haben, wenn alles bloße Erdichtung wäre. Iſt's auch nicht wahr, ſo iſt es gut erfunden, möchten wir denken. Wie ſoll man nun hierüber zu einiger Gewißheit über ſich ſelbſt kommen? — Die einzige wahre Probe, ob man etwas wirklich annehme, iſt die, ob man darnach handelt, oder, im vorkommenden Falle der Anwendung, darnach handeln würde. Ueber Meinungen, die an ſich keine practiſche Anwendung haben, noch haben können, findet dennoch zu jeder Zeit ein Experiment ſtatt, daß man ſich nemlich aufs Gewiſſen rage, ob man wol für die Richtigkeit einer gewiſſen Meinung einen Theil ſeines Vermögens, oder das ganze,

oder

oder ſein Leben, oder ſeine Freyheit verwetten wolle, wenn etwas gewiſſes darüber auszumachen seyn ſollte. Man giebt dann einer Meinung, die an ſich keine practiſchen Folgen hat, durch Kunſt eine practiſche Anwendung. Wenn man auf dieſe Art jemanden eine Wette um ſein ganzes Vermögen antrüge, daß kein Alexander der Große gelebt habe, ſo könnte er vielleicht dieſe Wette ohne Bedenken annehmen, weil er bey völliger Redlichkeit dennoch ganz dunkel denken möchte, daß diejenige Erfahrung, welche dies entſcheiden könnte, ſchlechterdings nicht mehr möglich ſey; wenn man aber etwa eben demſelben die gleiche Wette darauf antrüge, daß kein Dalai Lama exiſtire, mit dem Erbieten, die Sache an Ort und Stelle durch die unmittelbare Erfahrung zu verificiren, ſo möchte er vielleicht bedenklicher dabey werden, und ſich dadurch verrathen, daß er mit ſeinem Glauben über dieſen Punct nicht völlig in Richtigkeit ſey. Wenn man nun über den Glauben an überſinnliche Dinge, deren Begriff durch die reine practiſche Vernunft a priori nicht gegeben iſt, die mithin an ſich gar keine practiſche Folgen haben können, ſich eben ſo eine beträchtliche Wette antrüge, ſo wäre es ſehr leicht möglich, daß man dadurch, daß man ſie von der Hand wieſe, entdeckte, man habe bisher den Glauben an ſie nicht gehabt, ſondern ſich nur überredet, ihn zu haben; wenn man aber dieſe Wette auch wirklich annähme, ſo könnte man noch immer nicht

ſicher ſeyn, ob ſich nicht das Gemüth ganz dunkel beſonnen habe, es habe hier noch gar nicht nöthig, ſich auf ſeiner Schalkheit ertappen zu laſſen, da bey einer ſolchen Wette gar nichts zu wagen ſey, weil die Sache (bey dergleichen Ideen) in Ewigkeit nicht, weder durch Gründe, noch durch Erfahrungen auszumachen ſey. Wenn alſo auch nicht darzuthun ſeyn ſollte, daß an die Realität von dergleichen Ideen gar kein Glaube möglich ſey, ſo ergiebt ſich hieraus doch leicht ſoviel, daß es nie möglich ſey, auch nur mit ſich ſelbſt in's Reine zu kommen, ob man dieſen Glauben überhaupt habe, welches eben ſoviel iſt, als ob er überhaupt und an ſich nicht möglich wäre. Es iſt hieraus zu beurtheilen, ob wir Urſache haben, über den Verluſt unſrer Hoffnung durch eine Offenbarung erweiterte Ausſichten in die überſinnliche Welt zu bekommen, ſehr verlegen zu ſeyn.

In Abſicht des zweyten Verluſtes bitten wir jeden, ſich vor ſeinem Gewiſſen die Frage zu beantworten, zu welcher Abſicht er eigentlich eine Religion haben wolle; ob dazu, um ſich über andre zu erheben, und ſich vor ihnen aufzublähen, zur Befriedigung ſeines Stolzes, ſeiner Herrſchſucht über die Gewiſſen, welche weit ärger iſt, als die Herrſchſucht über die Körper; oder dazu, um ſich ſelbſt zum beſſern Menſchen zu bilden. — Inzwiſchen bedürfen wir ſie auch mit für andere,

dere, theils um reine Moralität unter ihnen zu verbreiten; aber da darf nur dargethan ſeyn, daß dies auf keinem andern Wege, als dem angezeigten, geſchehen könne, ſo werden wir ja gern, wenn dies wirklich unſer Ernſt iſt, jeden andern vermeiden; theils, wenn wir das nicht können ſollten, uns wenigſtens der Legalität von ihnen zu verſichern, — ein Wunſch, der an ſich völlig rechtmäßig iſt. Und in Abſicht der Möglichkeit ihn dadurch zu erreichen, iſt denn ganz ſicher nichts leichter, als den Menſchen, der ſich im Dunkeln überhaupt fürchtet, zu ſchrecken, ihn dadurch zu leiten, wohin man will, und ihn zu bewegen, in Hoffnung des Paradieſes ſeinen ſterblichen Leib brennen zu laſſen, ſo ſehr man will; wenn aber gezeigt iſt, daß durch eine ſolche Behandlung der Religion die Moralität nothwendig gänzlich vernichtet werde, ſo wird man ja gar gern eine Gewalt aufgeben, zu der man kein Recht hat; da zumal dieſe Legalität, und alles, was etwa in manchen Staaten dazu gerechnet wird, weit ſicherer, und wenigſtens ohne ſchädliche Folgen für die Moralität durch andere Mittel erreicht wird, als da ſind, große ſtehende Heere, militäriſche und hochnothpeinliche Execution, u. dergl. m.

Dies wäre denn die Berechnung unſers Verluſts. Laßt uns nun den Gewinn dagegen halten!

Wir gewinnen völlige Sicherheit in unſerm Eigenthume. Wir dürfen ohne Furcht, daß unſer Glaube uns durch irgend eine Vernünfteley geraubt werde, ohne Beſorgniß, daß man ihn lächerlich machen könne, ohne Scheu vor der Bezüchtigung des Blödſinns und der Geiſtesſchwäche, ihn zu unſrer Verbeſſerung brauchen. Jede Widerlegung muß falſch ſeyn, das können wir a priori wiſſen; jeder Spott muß auf den Urheber zurückfallen.

Wir gewinnen völlige Gewiſſensfreyheit, nicht vom Gewiſſenszwange durch phyſiſche Mittel, welcher eigentlich nicht ſtattfindet; denn äußerer Zwang kann uns zwar nöthigen mit dem Munde zu bekennen, was er will, aber nie, im Herzen etwas dem ähnliches zu denken; ſondern von dem unendlich härteren Geiſteszwange durch moraliſche Bedrückungen und Vexationen, durch Zureden, Zunöthigungen, Drohungen, wer weiß welcher? ſchlimmen Uebel, die man unſerm Gemüthe anlegt. Dadurch wird nothwendig die Seele in eine ängſtliche Furcht verſetzt, und quält ſich ſo lange, bis ſie es endlich ſo weit bringt, ſich ſelbſt zu belügen, und den Glauben in ſich zu erheucheln; eine Heucheley, welche weit ſchrecklicher iſt, als der völlige Unglaube, weil der letztere den Character nur ſo lange, als er dauert, verderbet, die erſtere aber ihn ohne Hoffnung jemaliger Beſſerung zu Grunde richtet, ſo daß ein ſolcher Menſch nie wie-

der

der die geringſte Achtung oder das geringſte Zutrauen zu ſich faſſen kann. Dies iſt die Folge, welche das Verfahren, den Glauben auf Furcht und Schrecken, und auf dieſen erpreßten Glauben erſt die Moralität (eine Nebenſache, die wol ganz gut ſeyn mag, wenn ſie zu haben iſt, in Ermangelung deren aber auch wol der Glaube allein uns durchhelfen kann,) gründen zu wollen, nothwendig haben muß, und welche er auch allemal gehabt haben würde, wenn man immer conſequent zu Werke gegangen, und die menſchliche Natur von ihrem Schöpfer nicht zu gut eingerichtet wäre, als daß ſie ſich ſo ſollte verdrehen laſſen.

Nach Maaßgabe dieſer Grundſätze würde der einzige Weg — ein Weg, den offenbar auch das Chriſtenthum vorſchreibt — den Glauben in den Herzen der Menſchen hervorzubringen, der ſeyn, ihnen durch Entwickelung des Moralgefühls das Gute erſt recht lieb und werth zu machen, und dadurch den Entſchluß, gute Menſchen zu werden, in ihnen zu erwecken; dann ſie ihre Schwäche allenthalben fühlen zu laſſen, und nun erſt ihnen die Ausſicht auf die Unterſtützung einer Offenbarung zu geben, und ſie würden glauben, ehe man ihnen zugerufen hätte: glaubet!

Und jetzt darf die Entſcheidung, wo das Uebergewicht ſey, ob auf der Seite des Gewinns, oder der des Verluſts, dem Herzen eines jeden Leſers überlaſſen werden, mit Zuſicherung des beyläufigen Vortheils, daß ein jeder dieſes Herz ſelbſt aus dem Urtheile, das es hierüber fället, näher wird kennen lernen.

KÖNIGL. KREISBIBLIOTHEK Z. AUGSBURG

Phil
Fich
17

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Fichte, Johann Gottlieb,

Versuch einer Critik aller Offenbarung

Königsberg 1792

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- Phil 1036
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11273038-1
VD18 11666706-007